

**Toleranz
als pädagogisches Problem**

Franz Felber

TOLERANZ
ALS PÄDAGOGISCHES PROBLEM

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

vorgelegt von
Franz Felber
aus München

Druck: H. u. E. Steinbauer, München 2

1958



Gutachter: Prof. Dr. Fritz Stippel

Referent: Prof. Dr. Martin Keilhacker

Tag der mündlichen Prüfung: 29. Januar 1959

Meiner Frau
und
Meinen Kindern



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555216_0019

INHALT

Toleranz als pädagogisches Problem

	Seite
Vorwort	I
Einleitung	
A. <u>Wortsinn, Bedeutungswandel und Geltungsbereich des Toleranzbegriffes</u>	1
Hauptteil	
B. <u>Vom Wandel des Toleranzgedankens in der Geschichte</u>	8
I. <u>Frühe Toleranzbestrebungen im Sinne einer „Communicatio oppositorum“</u>	8
II. <u>Nach dem Zusammenbruch der geistigen und religiösen Einheit</u> ..	15
III. <u>Toleranzideen der Renaissance und der Aufklärung</u>	20
C. <u>Toleranz als Weise seinsgerechter Existenz</u>	38
I. <u>Toleranz — vom Anspruch der Wahrheit umgrenzt</u>	38
1. Scheinlösungen des Toleranzproblems	38
2. Ontischer Bezug von Person und Wahrheit	41
II. <u>Toleranz — von der ontischen Armut des Menschen gefordert</u>	45
1. Begründung des Irrtums in der Endlichkeit des Menschen	45
2. Das „Recht“ des Irrtums und des Bösen	46
3. Vom Sinn der Duldung	46
4. Vom Nutzen des Irrtums	48
III. <u>Toleranz — vom geistigen Sein des Menschen gerechtfertigt</u>	51
1. Menschenbild und Toleranzformel	51
2. Last und Anspruch der Individualität	53
3. Das Recht der Person auf Selbstsein und Selbstverwirklichung ..	55
4. Bindung und Freiheit des Gewissens	60
IV. <u>Toleranz — Weise des interpersonalen Dialogs</u>	69
1. Kritische Würdigung der Toleranz als Gleichgültigkeit und blosses Dulden	69
2. Wahrheit in Liebe	75
V. <u>Die Intoleranz als Störung interpersonaler Transzendenz</u>	82
1. Die Absicht des psychologisch-phänomenologischen Versuchs ..	82

2. Wesen und Wurzeln religiöser Intoleranz	83
3. Formen und Motive politisch-staatsbürgerlicher Intoleranz...	86
4. Triebkräfte und Erscheinungsformen der persönlichen Intoleranz	88
5. Zusammenfassung und Ausblick	91
D. <u>Das Toleranzproblem in der Erziehung</u>	94
I. <u>Erziehung als Dienst am Wahren und Guten</u>	95
1. Wesenssinn der Erziehung	95
2. Der Anspruch der Seins- und Wertordnung an den Erzieher ...	97
3. Die Verantwortung des Erziehers vor der Wahrheit	104
II. <u>Toleranz — eine Gewissensfrage für den Erzieher</u>	108
1. Schwierigkeiten und Aufgaben einer Erziehung zur Wahrheit .	109
2. Grenzen der Wahrheitsfindung und Wertentscheidung im pädagogischen Bezug	111
3. Das Problem der kindlichen Schwäche und Schuld	116
III. <u>Toleranz — Weise und Ziel persongerechter Erziehung</u>	123
1. Motive und Möglichkeiten	123
2. Existenzgefährdung und Heilssorge als Richtmasse	126
3. Die Verantwortlichkeit des Kindes als Richtmass	130
4. Das Recht des Kindes auf Duldung und die Mitweltinteressen .	135
5. Letztgültige Toleranzmotive in der Erziehung	138
6. Toleranz als Erziehungsziel	143
Schluss	
E. <u>Die Liebe zum Kind — eine „Gewissensfrage“</u>	152
Literaturverzeichnis	155

Vorwort

Wie kaum eine andere Tugend ist die Toleranz seit langem ein ernstes, viel diskutiertes Anliegen der „Erziehung des Menschengeschlechts“ (Lessing). Der Gegenwart blieb es vorbehalten, Toleranz zu einem wichtigen Ziel der Jugenderziehung zu erheben und sie von der rein religiösen Problematik zu befreien.

Das Wesen dieser hochgepriesenen modernen „Tugend“ und ihre Stellung in der Wertordnung sind aber bis heute so umstritten geblieben, dass unter dem gleichen Begriffswort sehr unterschiedliche Haltungen verstanden und pädagogisch intendiert werden können. Welche material bestimmte Haltung damit vom Erzieher gelebt und angestrebt wird, hängt ganz entscheidend davon ab, von welchem Menschenbild der Geist einer Erziehung getragen ist.

Auch bei der Erziehung zur Toleranz geht es nicht darum, eine Tugend zu lehren, d.h. auf instruktivem Wege Wert und Notwendigkeit der Duldung aufzuzeigen und dadurch Duldsamkeit zu wecken. Auch der Wert und der Erfolg einer Erziehung zur Toleranz hängen davon ab, in welchem Mass das erstrebte Ideal vor- gelebt wird. Das Wesen wahrer, also sittlich und pädagogisch vertretbarer und praktisch tragfähiger Toleranz liegt aber im Denken und Tun der Menschen durchaus nicht eindeutig und unumstritten fest. Deshalb ist es notwendig, Überlegungen über die pädagogische Seite des Toleranzproblems auf einer Hermeneutik des Wesens und Sinnes der Toleranz aufzubauen.

Duldsamkeit ist als Verhaltensmodus im pädagogischen Bezug gar nicht nur oder hauptsächlich um eines pädagogischen Zieles — der Toleranzbereitschaft — und um des dafür unerlässlichen erzieherischen Beispiels willen geboten. Vielmehr verlangt die Wirklichkeit des erziehungsbedürftigen Menschen mit all ihren lästigen und undurchschaubaren Zügen nach jener Haltung der Ehrfurcht und Güte, die mit dem Begriff der Toleranz nur ungenau umschrieben ist. Und das in erster Linie — über allen pädagogischen Interessen und Bemühungen — rein im Dienste des Menschen, dem Erziehung gilt.

Die vorliegende Arbeit befasst sich darum vorwiegend mit den Problemen, die sich aus den Aufgaben und Möglichkeiten einer menschengerechten Erziehung für die Verwirklichung der Toleranz in der Begegnung von Erzieher und Zögling ergeben.

Die Abhandlung verzichtet darauf, die staatsrechtlich-kulturpolitische Problematik aufzurollen, die sich im gegenwärtigen Schulstreit manifestiert und aufs engste mit dem Toleranzproblem zusammenhängt. Wohl tangieren die Entscheidung der Erziehungsberechtigten für oder gegen eine bestimmte Schulgattung, die gesetzliche Regelung der Schulorganisation, das umstrittene Recht der Kirchen in den Staatsschulen sowohl das Toleranzproblem als auch pädagogisch Eigentliches.

Wie aber der damit angedeutete Fragenkomplex angegangen und gelöst werden könnte, darüber kann der Pädagoge nichts Endgültiges aussagen. Schliesslich ist auch der Raum der Schule nur ein Bereich, in dem sich Erziehung vollzieht, und gewiss nicht der wichtigste.

Die teleologische Frage, wie zur Toleranz erzogen werden kann, interessiert uns nur am Rande, weil darüber mehrere Veröffentlichungen vorliegen, und sie uns als ein viel leichter zu bewältigendes, weniger kompliziertes Problem erscheint, als die aktuelle Leistung echter Toleranz im konkreten pädagogischen Bezug.

Anlass zur Wahl des Themas und zu dieser Abgrenzung war die reale Not, in der praktischen Schularbeit das Anderssein und Andersdenken der Kinder mit den objektiven und allgemein verbindlichen Forderungen in Einklang zu bringen.

Ziel der Untersuchung ist es, einen bescheidenen Beitrag für die nötige Verbindung von pädagogischem Denken und Tun, von Theorie und Praxis zu leisten.

Zum grössten Dank bin ich Herrn Prof. Dr. Fritz Stippel verpflichtet, der mich stets hilfsbereit durch Rat und Tat bei meiner Arbeit unterstützte.

A. WORTSINN, BEDEUTUNGSWANDEL UND GELTUNGSBEREICH DES TOLERANZBEGRIFFES

„Es ist nichts jämmerlicher, als Leute unaufhörlich von Vernunft reden zu hören, mittlerweile sie allein nach Vorurteilen handeln. Es liegt ihnen nichts so sehr am Herzen als die Toleranz, und ihr Spott über alles, was nicht ihrer Meinung ist, beweist, wie wenig Friede man von ihnen zu hoffen hat.“

Diese ernüchternden Worte schrieb Goethe im Brief des Pastors zu +++ an den Pastor zu +++ im Jahre 1773.

Dem Menschen der Gegenwart liegt die Toleranz wohl nicht minder am Herzen als Goethes Zeitgenossen. Das Zitat besitzt also noch volle Aktualität, wenn auch Goethe es nicht an die Adresse der Allgemeinheit gerichtet hatte, sondern vielmehr jene „Leute“ anklagte, „die sich Philosophen nennen, und eine sehr lächerliche Person in der Welt spielen“. Heute dürfen wir den Kreis der damit Angesprochenen getrost weiter ausdehnen.

Vorläufig darf es dahingestellt bleiben, was sich Goethes Zeitgenossen unter Toleranz vorstellten. Was die „Leute“ hic et nunc dazu sagen und darüber denken, erscheint zunächst interessanter. — Was ist das für eine neue Tugend, von der auch heute noch viel — vielleicht zu viel — gesprochen, die aber so wenig praktiziert wird?

Über die Wortbedeutung von „Toleranz“ und „Intoleranz“, wie auch über das Sinnverständnis der beiden Begriffe herrscht im wissenschaftlichen Lager ebenso wenig Einigkeit wie im vorwissenschaftlichen Bereich. Darum lässt es sich kaum annähernd genau sagen, was in der „öffentlichen“ und privaten Meinung unter den beiden Schlüsselbegriffen dieser Arbeit verstanden werden darf. Tot capita, tot mentes!

Das Wort „Toleranz“ wird sowohl als Synonym für Verständnisbereitschaft und Zurückhaltung, als auch für Gleichgültigkeit gebraucht. Festigkeit und Konsequenz, ja sogar Gesinnungstreue werden folglich oft als Intoleranz angesehen. Ebenso gilt der eigensinnige, unverträgliche, rechthaberische „Prinzipienreiter“ als intolerant; tolerant hingegen nennt man jenen, der sich wenig oder gar nicht um die Auffassungen anderer kümmert, der von seinen Auffassungen nur dann spricht, wenn es „opportun“ ist, der lebt und leben lässt, der gern zu allem ja und amen sagt.

Die Unklarheit in der Begriffsinterpretation wächst weiter, weil „Toleranz“ grundsätzlich positiv, „Intoleranz“ aber immer negativ bewertet wird.

Der Gebrauch des Begriffswortes „Toleranz“ im vorwissenschaftlichen Bereich kann also für eine ernsthafte, grundlegende Diskussion keine Anhaltspunkte liefern. Ohne eindeutige Standortbestimmung in einer sachlich richtigen Interpretation der Schlüsselbegriffe kommen wir aber nicht aus. Darum wird zuerst versucht, die begrifflichen Grundlagen aufzudecken, auf denen dann später aufgebaut werden soll. — Eine erste Hilfe kann auf dieser Suche die Etymologie des Wortes leisten.

Der Lateiner verstand unter „tolerantia“ die habituelle Fähigkeit zu ertragen und zu erdulden, unter „toleratio“ das aktuelle Ertragen und Dulden. Die beiden lateinischen Substantiva bezeichnen also „nicht ein blosses Ertragen im Sinne eines passiven Hinnehmens oder gar schwächlichen Erleidens, sondern ein sittliches Verhalten, das den Tugenden der Tapferkeit und Geduld, von Zucht und Mass, vor allem auch der Gerechtigkeit seine besten Impulse verdankt“¹. Seiner Abstammung vom nhd. Verbalsubstantiv „ga-thuldi“ oder „ga-puldi“ (Geduld) nach kommt dem Wort „dulden“ sowohl die intransitive Bedeutung des Ertragens von Widerwärtigkeiten, als auch die transitive des Geschehenlassens, Zulassens ohne Gegenwehr zu².

Der Wortsinn von „Toleranz“ umfasst also nicht bloss das passive Hinnehmen des gerade noch Erträglichen, Leidlichen (tolerabilis) oder das geduldige (tolerabiliter) Ertragen von Not, Armut, Trübsal und Hilflosigkeit, sondern auch das aktive Leiden mit Kraft und Ausdauer. „Tolerieren“ heisst also nicht stumm-verbissen „schlucken“, sich mit Unabänderlichem und Unvermeidlichem abfinden, sondern bedeutet standhaft ertragen (toleranter ferre), naheliegende Reaktionen unterbinden, um im gläubigen Vertrauen ein Übel wenigstens subjektiv „überwinden“, verarbeiten zu können. „Dieses Zurückhalten des Reagierens ist eine Aktivität inmitten der Passivität und damit etwas ganz anderes als die Unfähigkeit zu reagieren infolge mangelnder, innerer Anteilnahme“³. Dafür spricht auch die Bedeutung des Verbums „tolerare“, die neben dem passiven Ertragen und Aushalten auch das aktive Tun des Ernährens umfasst und damit auf eine letzte Tiefe des Wortsinnes „Toleranz“ hinweist.

Der Bedeutungsgehalt des deutschen Wortes „er-tragen“ deckt sich nicht ganz mit dem des Zeitwortes „tolerieren“. Zwar drückt die Vorsilbe „er-“ die Fähigkeit aus, tragen zu machen, die zweifellos auch in der Toleranz lebendig ist. Das Bedeutungsfeld des deutschen Wortes ist aber wesentlich weiter und allgemeiner als das des Verbums „tolerieren“. Ertragen kann man alle leiblichen, seelischen und

¹ W. Rest, Toleranz, S. 40 f.

² vgl. Kluge-Götze, Etymologisches Wörterbuch 1951; Trübners Deutsches Wörterbuch 1940

³ R. Schottlaender, Der Gedanke der Toleranz und seine Geschichte, S. 314

geistigen Nöte. Toleranz jedoch — wie wir den Begriff heute verstehen — kennzeichnet nur einen Denk- und Verhaltensmodus zum Nebenmenschen, der Anlass zum Ertragen und Dulden gibt.

Die Wortbedeutung von „Toleranz“ und „Intoleranz“ hat sich im Lauf der Geschichte gewandelt. Wurde im alten Rom und im Mittelalter vom Staat einer Religion Duldung gewährt, so wurden die Anhänger dieses Glaubens nicht verfolgt, obwohl dazu ein Grund gesehen wurde. Toleranz war also nicht mehr als ein Gnadenakt des politischen Souveräns, der oft auch Anwalt und Richter der Staatsreligion war. Bis ins 17. Jahrhundert hinein galt Toleranz als Schwäche, weil sie als Duldung jeder Ansicht und Lehre verstanden wurde. Bis die Toleranz schliesslich ihr Vorzeichen änderte und als die Tugend angesehen und gepriesen wurde, die das Glück auf dieser Welt garantiert, galt weithin die Überzeugung: „Die Pflicht verbietet, tolerant zu sein, und auch die Barmherzigkeit. Also können die Toleranten nichts sein als verkappte Sozinianer; Menschen, welche die Merkmale verwischen, an denen man die Kirche erkennt; Leute, die alle Ketzer in die Gemeinschaft des Glaubens aufnehmen; Skeptiker, welche die Gleichwertigkeit der Religionen verkünden; Rebellen, Freidenker.“¹ . John Locke gebrauchte übrigens als erster das Wort Toleranz als spezifischen Wertbegriff.

In der Neuzeit schliesslich sollte Toleranz das Verhältnis der Angehörigen einer Kirche (oder der Kirche selbst) zu anderen Religionsgemeinschaften bestimmen und auch das Recht des Staates gegenüber seinen Bürgern in Gewissensfragen beschneiden.

Die Jurisprudenz versteht unter Toleranz Straflosigkeit, die bei Verstössen gegen die rechtliche oder sittliche Ordnung aus Gründen des Gemeinwohles unter Umständen gewährt werden kann. In diesem Zusammenhang interessiert Vermeersch's Hinweis, dass in Frankreich die Bordelle „maisons de tolérance“ genannt werden² .

Gemeinhin wird aber bis heute unter dem Begriff der Toleranz zumeist die Haltung der Duldsamkeit gegenüber fremden religiösen Überzeugungen verstanden, wenn sich der Begriffsumfang auch mehr und mehr auf alle abweichenden, fremden Meinungen und Überzeugungen ausdehnte.

Auch in der Medizin ist der Toleranzbegriff geläufig. Der Arzt spricht von einem „Stadium der Toleranz“, wenn der Patient unter der Einwirkung von Narkosemitteln jenen Zustand der „Apathie“ erreicht hat, in dem er Eingriffe bewusst, aber schmerzunempfindlich erlebt.

Gänzlich unproblematisch ist der Begriff der Toleranz in der Technik geblieben, die damit den zulässigen Spielraum zwischen mehreren Bauelementen meint, der

¹ P. Hazard, John Locke und sein Zeitalter, S. 59 f.

² vgl. A. Vermeersch, Die Toleranz, S. 2.

ein reibungsloses Funktionieren eines Apparates oder einer Maschine gewährleistet. Interessant für uns ist daran, dass der Techniker in erster Linie nach der zulässigen Toleranz fragt¹.

Die knappen Ausführungen zum üblichen Gebrauch und zum historisch bedingten Bedeutungswandel des Wortes „Toleranz“ führen zu der Frage, ob sich der Begriff ausschliesslich auf religiöse und weltanschauliche Fragen anwenden lässt, oder ob auch in anderen Lebensbereichen, in denen Auseinandersetzungen und Meinungsverschiedenheiten ebenso unvermeidlich sind, Toleranz realisierbar sei. Mit anderen Worten: Ist nur im Aufeinanderprall religiös-weltanschaulicher Überzeugungen Toleranz (bzw. Intoleranz) möglich, oder kann sie beispielsweise auch im Widerstreit von Geschmacks- und Ermessensfragen, die weder sittlich noch religiös relevant sind, geübt werden? Steht auch der Duldung des Andersseins des Mitmenschen hinsichtlich seiner eigenartigen leib-seelischen „Konstitution“ der Name „Toleranz“ zu? — Diese Fragen bedürfen der Klärung, ehe wir über die Toleranz als pädagogisches Problem abhandeln. Das eingangs erwähnte Dilemma im Toleranzdenken der meisten Menschen liegt in der Ratlosigkeit gegenüber diesen Grundfragen wenigstens teilweise begründet. Neben der pädagogischen Zielstellung ist es ein Hauptanliegen der Arbeit ein wenig zur Klärung der Begriffe beizutragen. Die Warnung: „Toleranz, falsch verstanden, kann eine Pest des Geistes werden“², soll uns bei unserem Vorhaben begleiten.

Allein dem Wortsinn nach ist — wie oben erwähnt — unter „Toleranz“ die Bereitschaft zu ertragen und zu dulden gemeint; und das, der sprachlichen Verwurzelung nach, nicht weniger im Sinn eines passiv-resignierenden, widerspruchslosen Hinnehmens, als vielmehr im Sinn des standhaften, tapferen Aushaltens. Verfolgen wir diese etymologische Spur weiter durch den Sand des üblichen Sprachgebrauchs, und halten wir die vorgezeichnete Richtung bei!

Das Moment der Aktivität — im weitesten Sinne — scheidet die Toleranz vom blossen Hinnehmen und schwächlichen Erleiden. Im Laufe seines Lebens ist dem Menschen vielerlei zu ertragen aufgegeben: Das Wirken der Natur, das Walten des Schicksals, das Rätsel der göttlichen Vorsehung (in Krankheit, Not, Misserfolg, Unfall, Katastrophen usw.). All diese „Widerwärtigkeiten“ kann aber der Mensch nicht eigentlich „tolerieren“, da ihm gar keine Wahl bleibt, da er sie hinnehmen muss. Der Dulder Job beispielsweise kann uns nicht lehren, worin das Spezifische der Toleranz liegt. Die Freiwilligkeit ist das erste Konstituens jeder Toleranz; und das nicht nur in dem engen Sinn, dass eine Wahlmöglichkeit vorgegeben sein muss, sondern auch in dem weiteren, dass Toleranz frei und bewusst als sittliche Entschei-

¹ vgl. W. Rest, Toleranz; hier wird das ganze Toleranzproblem in einer bildhaften Analogie zum „Spielraum zwischen den Zahnkränzen eines Getriebes“ aufgerollt; bes. S. 28.

² W. Rest, a.a.O., S. 97

dung realisiert wird. Als aktuale Leistung personaler Freiheit ist Toleranz gegenüber der habituellen Interesselosigkeit und der mangelnden Kontaktbereitschaft abgegrenzt. — Schicksalsschlägen gegenüber kann sich der Mensch zwar tapfer oder apathisch verhalten, er kann sich innerlich gegen das blinde Wüten auflehnen, er kann verzweifeln und schliesslich seinem Leben ein Ende setzen. Da aber die freie Entscheidung zu ertragen oder zu unterdrücken sinnvollerweise stets die objektive Möglichkeit voraussetzt, überhaupt wählen, entscheiden zu können, kann Toleranz das Unangenehme, Belastende, Verletzende nur dann tragen machen, wenn es nicht von einem übermenschlichen „Urheber“ stammt, von einem Wesen oder einem Kausalzusammenhang, die der Mensch nicht „ausschalten“ kann. Damit wird all das aus dem Wirkbereich der Toleranz ausgeklammert, was aus der leblosen Natur zum Anlass des Duldens werden könnte. Wohl kann des Menschen Geist Mittel und Wege ersinnen, die Gefahren zu verkleinern oder zu bannen, die ihm vom Aussermenschlichen drohen. Alle Erfindungsgabe wird ihn aber nicht ganz von der dauernd latenten Not des Ertragenmüssens, der Überraschung und Machtlosigkeit befreien können.

Auch im Verhältnis zum Tier scheidet Toleranz als Verhaltensmodus aus. Ein Bauer, der die Unarten seines Pferdes zügelt, ist nicht intolerant. — Toleranz setzt nicht nur die Freiwilligkeit von seiten des „Toleranzsubjektes“, sondern auch Freiheit des „Toleranzobjektes“ voraus, jenes ontische Quale nämlich, das alles Tun und Lassen in Wert und Würde entscheidend prägt. Toleranz bzw. Intoleranz kann nur einem Lebenden gelten, das entscheidungsmächtig handeln kann und frei handeln soll. In die Freiheit ist aber innerhalb des empirisch erfahrbaren Seins allein der Mensch entlassen. Dieser Bezug zum Menschen hebt die Toleranz auch klar von der blossen Geduld ab, die beispielsweise ein Bastler auch einem Werkstück schenken kann.

Darum ist es streng genommen auch nicht möglich, gegenüber Theorien, Weltanschauungen, Konfessionen — soweit sie von ihren Trägern losgelöst gedacht werden können — Toleranz oder Intoleranz zu üben. Wohl können diese zum Gegenstand eines Gesetzesparagrafen, eines „Toleranzediktes“ werden. Kraft des Gesetzes und der Macht des Staates kann ihnen zwar Dasein, Aktion und Propaganda gestattet, erschwert oder untersagt werden. Letztlich betrifft aber diese staatlich-politische Toleranz (bzw. Intoleranz) den konkreten, rassisch, religiös oder weltanschaulich bestimmten Menschen. Schliesslich bekommt das Gesetz, das Toleranz zubilligt oder sichert, Leben und Gestalt erst im personalen Akt des Gehorsams, den der Bürger leistet. Also kann im eigentlichen Sinn auch gar nicht „der Staat“ tolerant sein, sondern nur der diesen Staat tragende und repräsentierende Einzelmensch, der im Geiste seines „toleranten“ Staates lebt. Gesetz und Verordnung können die Toleranz, die stets entscheidungsmächtig von einer Person akkuriert werden muss, nur erleichtern, erschweren oder verhindern; sie können auch

die Toleranzbereitschaft durch Propaganda und gelenkte Erziehungs- und Informationsmassnahmen steigern oder herabsetzen (Woche der Brüderlichkeit — Wirkung der Nazihetze gegen die Juden!). Versagt der Mensch aber den von der Staatsführung befohlenen oder geleiteten Massnahmen seine Zustimmung und seinen Gehorsam (z.B. in Passivität, Gleichgültigkeit und offener Resistenz), so wird sich trotz der besten Gesetze die schlimmste Intoleranz austoben können. Ein drückendes Schlaglicht darauf werfen die folgenschweren Auseinandersetzungen um die Zulassung von Negerschülern zu den allgemeinen Schulen der nord-amerikanischen Südstaaten (Little Rock, 1957 und 1958!), die in einem Fall den obersten Landesherrn zwangen, mit Waffengewalt den im eigenen Lande gesetzlichen Toleranzforderungen Geltung zu verschaffen.

Toleranz lässt sich also nur in Korrelation zu einem personalen Gegenüber aktuieren. Sie unterscheidet sich damit von anderen Tugenden, die nicht allein in der Begegnung mit dem Mitmenschen zu verwirklichen sind. Wahrhaftig kann der Mensch z.B. sowohl zu sich selbst, als auch gegenüber der dinglichen Umwelt sein. Ebenso wendet sich Gerechtigkeit nicht ausschliesslich dem Mitmenschen zu¹.

Der dem Begriffswort „Toleranz“ immanente Bedeutungsgehalt des Ertragens und der Umstand, dass Toleranz nur im Zusammenleben der Menschen verwirklicht werden kann, rechtfertigen es, die Duldung fremden Denkens und Glaubens in das Geltungsfeld des Begriffes ebenso einzubeziehen wie die Duldsamkeit gegenüber dem individuell-persönlichen Anderssein des Nebenmenschen. Die Geschichte lehrt, dass Duldung der Juden nicht nur wegen ihres fremden religiösen Glaubens, sondern auch wegen ihrer rassischen Andersartigkeit gefordert und immer wieder verweigert wurde. Die Einengung des Wortsinnes auf die rein „religiöse Duldung“ erfolgte durch den Rationalismus und in der Aufklärung wohl unbeabsichtigt deswegen, weil die religiösen Verschiedenheiten damals das Gemeinwohl, den Frieden und die Einigkeit innerhalb eines Volkes am stärksten gefährdeten. Im Masse, wie sich das Verhältnis zwischen den Religionen einerseits, den Konfessionen und dem Staat andererseits entspannte, passte sich auch der Gebrauch des Wortes der veränderten Situation an.

Im Toleranzdenken hat die „Wahrheitsfrage“, das Problem des irrenden Gewissens und persönlicher Freiheit immer eine entscheidende Rolle gespielt. Irren kann der Mensch aber nicht nur im religiösen Bereich! Durch seine Irrtümer — seien es wirkliche oder vermeintliche — betrifft er stets in irgendeiner Weise seinen Nächsten, tangiert er dessen Existenz, begrenzt oder belästigt er ihn. All die Fälle, in denen ein Ich dem Andersdenkenden (nicht nur einem Andersgläubigen) Duldung

¹ vgl. R. Guardini, Welt und Person, S. 97: Gerechtigkeit „bedeutet die Anerkennung, dass die Dinge ihre Wesenheit haben, und die Bereitschaft, das Recht des Wesens und die daraus entspringenden Ordnungen zu wahren.“

gewährt, darf mit gutem Recht von Toleranz gesprochen werden.

Was das individuell und dispositionell bedingte Anderssein betrifft, auf das hin die Wahrheitsfrage nicht gestellt werden kann, braucht nicht bewiesen zu werden, dass der Mensch stets vor der Entscheidung steht, alles Fremde, Ungewohnte und Ungewöhnliche am andersgearteten Gegenüber entweder bewusst und freiwillig zu tragen oder ihm nach Möglichkeit zu entfliehen oder zu versuchen, alles Belästende und Unerwünschte zu beseitigen. Gewiss steht es nicht in der Freiheit eines menschlichen Individuums ein anderes zu werden, sich selbst zu entfliehen; und trotzdem findet sich der Mensch mit dieser unabwendbaren Einzigartigkeit seines Gegenübers nicht einfachhin ab, fühlt sich vielmehr dadurch oft bedroht oder abgestossen. Deshalb versucht er auch immer wieder — gegen alle „Vernunft“ — dieses Befremdende zu überwinden, indem er dem Andersartigen gerechten Raum und zustehende Achtung versagt, anstatt hinzunehmen, dass der Andere anders sein muss.

Endet diese Begriffsdeutung nicht in einem Widerspruch? — Darf gegenüber dem lästigen Anderssein, wie es in der nur bedingt „variablen“ Individualität des Nächsten transparent wird, von einer Toleranz gesprochen werden, obwohl hier doch das Moment der Freiheit fast ganz ausscheidet? Warum lässt sich gegenüber der Individualität eines Tieres Geduld, aber nicht Duldsamkeit im Sinn der Toleranz üben, wohl aber gegenüber dem einzigartigen Sosein eines Menschen?

Gewiss zeigen sich in der individuellen Existenz des Menschen Züge, die des Freiwilligkeitscharakters entbehren. Sie sind aber als Merkmale „persönlichen Seins in Sondergestalt“¹ dem Menschen und seiner Mitwelt „auf Hoffnung hin“ übertragen, auf die Hoffnung, sie zu ändern oder erträglicher zu machen. Damit grenzen wir den Geltungsbereich des Toleranzbegriffes ein und dehnen ihn nicht wie M. Pribilla auf alle Zustände aus, die durch keine Anstrengung des Geistes aus der Welt geschafft werden können². Wir lassen den Geltungsbereich des Toleranzbegriffes also auch nicht auf alle unheilbaren, „hoffnungslosen“ leib-seelischen Leiden und Abartigkeiten ausdehnen. Mindersinnige, defektpsychotische und chronische Neuropathen, wie alle anderen Leibes- und Organgeschädigten, die von ihrer Mitwelt oft ein Übermass an Geduld und Verständnis abfordern, können mit all den Belastungen, die sie bringen, nicht eigentlich toleriert werden. Sie wollen ertragen sein.

Die Überlegungen über Wortsinn, Bedeutungswandel und Geltungsbereich des Toleranzbegriffes sollten nur eine erste Arbeitsgrundlage schaffen, auf der weiterbauend nun im folgenden der Vorstoss zum Wesen wahrer Toleranz gewagt werden soll.

¹ vgl. Th. Steinbüchel, Philosophische Grundlegung der kath. Sittenlehre, Bd.I, 1 S. 329

² vgl. M. Pribilla, Erziehung zur Toleranz, S. 354.

B. VOM WANDEL DES TOLERANZGEDANKENS IN DER GESCHICHTE

1. Frühe Toleranzbestrebungen im Sinne einer „Communicatio oppositorum“

„Ich weiss nicht, ob die Weltgeschichte der Parole schon geschrieben ist. Aber wer sie schriebe, müsste mit zitternder Hand auch von der Dämonie der Sprache handeln: wie da Namen, Schlagwörter, sonderlich die abstrakten Allgemeinbegriffe zu Mythen werden, fast zu Dingen, ja wirklich zu Dämonen, vom Menschen selbst inthronisiert, bald zu tyrannischer Macht anschwellend, eines Tages wieder verstossen und in dem Unglück, das sie angerichtet, dem Spotte preisgegeben. Man müsste zeigen, wie die Sprache Satans am liebsten zu den hohen Namen und Worten greift, um das im Menschen versteckte Ur-Ja zum Guten hinüberzuführen auf die Zwecke seines, des Satans, ebenso versteckten Nein. In dieser Sprache fehlt es gänzlich an den harten Worten des Ärgernisses, sie chokiert nicht, sie liebt die freundliche Verheissung.“ (Joseph Bernhart)¹

Eine Geschichte der Toleranz ist noch nicht geschrieben. Die vorliegende Arbeit will und kann diese Lücke nicht schliessen. Im folgenden sei lediglich versucht, aus dem vorhandenen umfangreichen Material das herauszugreifen, was einige wesentliche Entwicklungslinien und zeit- bzw. geistesgeschichtliche Hintergründe der im modernen Toleranzdenken wirksamen Motive aufdecken kann. Aus der Lehre des historischen Wandels im Toleranzdenken sollen dann schliesslich vorläufige Schlüsse über Wesen und Grenzen der Toleranz gezogen werden.

Die Toleranzidee hat sich am religiösen Glaubensstreit, in der Auseinandersetzung um Glaubenswahrheiten und -irrtümer entzündet. Erst sehr spät wurde der Toleranzbegriff auch auf die Duldung jedweder persönlichen Meinung und Überzeugung angewendet. Die Frage, warum gerade die religiöse Intoleranz in der Geschichte unlösbar mit dem Toleranzdenken verbunden ist, spielt im Rahmen vorgegebenen Themas keine wesentliche Rolle. Umso wichtiger ist aber die Tatsache, dass das Toleranzproblem eh und je mit der immer offenen Pilatusfrage (Was ist Wahrheit?) gekoppelt ist. War es im Lauf der Geschichte zumeist die Frage nach der Einen Wahrheit Gottes, die jeder Toleranzforderung vorgeordnet ist, so geht es im Grunde um das gleiche Kardinalproblem menschlichen Seins, wenn der Erzieher – sich an den absoluten Normen einer allgemeingültigen Wertordnung orientierend – um das „aletheuein“, um das Tun der Wahrheit bemüht ist.

Wie schon erwähnt, wird erst seit etwa 200 Jahren das Wort „Toleranz“ als geläufiger Begriff gebraucht. Eine noch kürzere Zeit ist verstrichen, seitdem die Tole-

¹ Problematik der Humanitas, S. 7

ranz als ein bestimmter Verhaltensmodus von Mensch zu Mensch auch von Kirche und Staat „legitimiert“ ist und als erstrebenswertes „Ideal“ in der konkreten Existenz des Einzelmenschen, wie im Leben der Staaten und Völker Anerkennung und Förderung findet. Dem Altertum und Mittelalter war ein eigentliches Toleranzdenken fremd, obwohl auch damals die Menschheit weder im Religiösen noch im Ausserreligiösen eines Sinnes war. „Die in sich geschlossene mittelalterliche Welt, die trotz der Vielfalt der Ideen und geistigen Strömungen doch immer einheitlich vom alles übergreifenden Christentum her geprägt wurde, konnte keine Toleranzbestimmungen brauchen, weil es keine Abgrenzung von Bereichen gab, die Anspruch auf Autonomie erheben konnten.“¹

Das heisst nicht, dass es damals das Problem der religiösen Duldung nicht gegeben hätte. Tatsächlich sind schon lange vor Aufklärung und Reformation bedeutende Autoritäten für Duldsamkeit im Verhältnis der Christen zu Ungläubigen und Andersgläubigen eingetreten. Freilich dürfen die Absichten und Ideen dieser historischen Gestalten nicht in eine Linie mit den späteren Toleranzbestrebungen gestellt werden. In keinem Fall ging es ihnen darum, den Kampf gegen Unglauben, Häresie und Schisma einzustellen oder gar im Interesse der ausserhalb der Einen Kirche Christi stehenden Menschen eine Duldung der nichtchristlichen Glaubenslehren zu empfehlen oder zu üben. Gegenwärtiges Toleranzverständnis bringt diese Männer sogar in den Verdacht der ärgsten Intoleranz, weil sie diesen Kampf mit aller Erbitterung führten. Und doch dürfen Gestalten wie Chrysostomus, Augustinus und Nikolaus von Cues in einer Abhandlung über Toleranz nicht übersehen werden, weil sie zum irrenden Menschen — bei aller sachlichen Entschiedenheit — eine Haltung einnahmen, die auch in einer Toleranz, wie wir sie verstehen, lebendig ist, oder weil sie sich bemühten, das leidvolle Problem der Glaubenstrennung konstruktiv zu lösen.

Die Einstellung des hl. Chrysostomus (354-407) zur Frage der religiösen Duldung ist nicht mit dem einen von ihm stammenden Satz zu kennzeichnen, „einen Häretiker töten hiesse, auf Erden einen nicht wieder gut zu machenden Hader einführen“². In scharfem Gegensatz dazu steht nämlich seine 3. Predigt gegen „die elenden und unseligen Juden, die der Wahrheit in schamloser Weise widerstehen“, in der er ausführte: „. Die Synagoge ist nicht bloss ein Theater, sie ist ein Hurenhaus, eine Räuberhöhle und Zufluchtstätte unreiner Tiere, eine Wohnstätte der Teufel“³. Neben solchen temperamentvollen und für unser Ver-

¹ W. Rest, a.a.O., S. 56

² zit. bei J. Lortz, Dogma und Freiheit S. 378 und
bei J. Hering, Über Toleranz und die Notwendigkeit der Erziehung
zur Toleranz, S. 150.

³ Chr. Baur, Johannes Chrysostomus und seine Zeit, I. Bd., S. 275.

ständnis ungezügelter Worten ist aber auch überliefert, dass Chrysostomus alle seine Gegner mit Milde und Sanftmut behandelt wissen wollte. „Seien wir also liebenswürdig und suchen wir das Wohlwollen der Heiden zu gewinnen Oder sehen wir nicht, wie die Kinder, die von ihren Eltern getragen werden, oft deren Wangen schlagen ? So sollen auch wir mit den Hellenen verfahren, wie der Vater mit seinen Kindern.“¹ . Oder: „Wir wollen also nicht wild und ungestüm auf unsere Gegner losfahren, sondern ruhig und sanft mit ihnen reden, denn nichts ist so stark und wirksam, wie Milde und Sanftmut.“² . — Dass man Chrysostomus getrost auch in die Schar der Verfechter einer echten Duldsamkeit im religiösen Glaubensstreit einreihen darf, mag folgendes Wort des Heiligen beweisen: „Ich verfolge nicht den Irrgläubigen, sondern den Irrglauben; ich bin kein Feind des Menschen, sondern hasse nur den Irrtum und suche ihn zu vernichten. Ich kämpfe nicht gegen die Person, die ist Gottes Werk. Aber den Glauben will ich richtigstellen, den der Teufel (in den Irrlehren) verdorben hat.“³ .

Wie für Chrysostomus, so war auch für Augustinus (354-430) das Evangelium die Quelle, aus der er die Motive seines Handelns gegenüber Heiden, Juden und Häretikern schöpfte — freilich in ganz anderer Weise.

In der Abwehr der Donatisten, die durch ihre Gewalttätigkeiten eine Gefahr für die junge Kirche und die gesellschaftliche Ordnung bedeuteten, berief sich Augustinus zur Rechtfertigung seiner Angriffe auf Luk. 14, 16 f. „Das Gleichnis vom Gastmahl des reichen Mannes“. Das „compelle intrare“ (oder „cogite intrare“), von dem die Parabel spricht, verstand Augustinus als Aufforderung, die Abtrünnigen zum Hereinkommen zu zwingen. Stratmann verweist darauf, dass gerade dieses Gleichnis „jahrhundertlang das Credo aller Häresienjäger“ war⁴ . Chrysostomus hingegen fand das Motiv für seine tolerantere Haltung bei Matth. 13, 24 ff., im „Gleichnis vom Unkraut“⁵ .

Die beiden Kirchenväter waren nicht die einzigen, die sich für ganz widersprechende Auffassungen auf einen Text der Hl. Schrift beriefen. Im Kampf gegen Glaubensirrtum und Unglauben musste die Bibel immer wieder (vor allem in der Reformation) herhalten, um ganz gegensätzliche Meinungen zu belegen. Gerade ein Studium der „Geschichte der Toleranz“ gibt Stratmann recht: „Die zahllosen Glaubensstreitigkeiten lehren, dass man aus der Bibel alles 'beweisen' kann. Noch für jede ihrer Meinungen führten die streitenden Parteien eine Bibelstelle ins Feld.“⁶ .

¹ Chr. Baur, Johannes Chrysostomus und seine Zeit, I. Bd., S. 276

² ebd. S. 277

³ ebd.

⁴ F. M. Stratmann, Die Heiligen und der Staat, III. Bd., S. 214 f.

⁵ „Lasst beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur Zeit der Ernte will ich den Schnittern sagen: Sammelt zuerst das Unkraut und bindet es in Büschel zum Verbrennen, den Weizen aber sammelt in meine Scheune.“ Matth. 13, 19

⁶ F. M. Stratmann, a.a.O., S. 215

Es fällt einem nicht leicht, den hl. Augustinus als einen Vertreter religiöser Duldung aufzuführen, nachdem er — zwar nach langem, geduldigem, aber ergebnislosem Abwarten auf Bekehrung der Donatisten — die bewaffnete Macht des Staates gegen diese Sekte aufrief. Aus Briefen und dem Verhalten gegenüber dem Pelagianismus, gegen den er kein staatliches Eingreifen forderte, ist zu schliessen, dass auch Augustinus der Überzeugung war, dass „staatliche Zwangsmittel, einer religiösen Irrlehre zu entsagen und den wahren Glauben anzunehmen, grundsätzlich nicht zu billigen“ seien¹. Trotz seiner unerschütterlichen Glaubenstreue und seinem glühenden Eifer war Augustinus sich seiner menschlichen Fehlbarkeit bewusst. Aus echter Demut legte er im 143. Brief ein sympathisches Zeugnis echter Toleranz nieder: „Ich zwinge niemand meine Ansicht mit einer Autorität auf, die jeden Widerspruch ausschliesst. — Was ist denn Erstaunliches oder Bedauernswertes daran, wenn meine Klugheit und Gelehrsamkeit auch einmal angezweifelt werden und mir von erleuchteten Kritikern Tadel zuteil wird, dessen Wohlbegründetheit ich mir selbst nicht verhehle oder doch wenigstens nicht verhehlen kann, sofern ich selbst Fortschritte mache? Verzeiht mir lieber und beglückwünscht mich dazu, dass ich nicht im Irrtum versunken bin, sondern dass man mich früh genug daraus befreite.“².

Zusammenfassend lässt sich über die Haltung des hl. Chrysostomus und des hl. Augustinus zur fremden religiösen Überzeugung folgendes sagen: Die „Intoleranz“ der beiden Männer entsprang einem unerschütterten Glauben, die Wahrheit zu besitzen. Beide wendeten sich voll Geduld und Hoffnung den Gutgesinnten unter den Verirrten zu. Wenn sie angriffen, dann in der ehrlichen Absicht, die Irrenden aufzurichten und der Einen Wahrheit zum Recht zu verhelfen. Augustinus' Kampf gegen die Donatisten kann lehren, dass die Toleranz da aufhören muss, wo sie zu ihrem Selbstmord führen würde. Die Massnahmen, die von den beiden Kirchenlehrern gegen die Häretiker zum Schutz der anvertrauten Christengemeinde ergriffen wurden, können nicht mit der Intoleranz verglichen oder gleichgestellt werden, die in den hoch- und spätmittelalterlichen Verurteilungen und Hinrichtungen von Abgefallenen, Juden und Moslems geübt wurde.

Die Bekehrung durch direkten Zwang und durch die Todesstrafe war seit dem beginnenden hohen Mittelalter üblich. „Die Bejahung der Wahrheit und ihres Anspruches ist gründlich in den Bereich der Gewalt abgebogen worden . . .“³. Diese Tatsache steht unzweifelhaft fest. Der historisch bedingte Umstand, dass Ketzerverbrennungen und Hexenverfolgungen im Zeichen des Kreuzes „nur“ die geistige Einheit und die vom Religiösen her bestimmte Gesamtlebensordnung“

¹ F.M. Stratmann, a.a.O., S. 214

² zit. bei A. Vermeersch, a.a.O., S. 10 f.

³ vgl. J. Lortz, a.a.O., S. 378 f.

wahren wollten¹, mag diese Massnahmen zwar in einem neuen, gerechteren Licht erscheinen lassen. Objektiv waren sie aber Auswüchse furchtbarer Intoleranz. Wir können die Ansicht W. Rests nicht teilen, dass es sich in diesen Fällen gar nicht um Intoleranz gehandelt habe, weil die geschichtliche Situation keinen Raum für Toleranz geben konnte, weil sie eine Schwächung der geschichtlichen Stellung bedeutet hätte, „was niemals als sinnvoll gefordert sein konnte“². Vom Inhalt der christlichen Glaubenslehre, die durch den Zwang ausgebreitet werden sollte, sei einmal ganz abgesehen. Wollte man die Bewertung eines Handelns in dieser Weise von der geschichtlichen Situation abhängig machen, so mag das zu einer zeitgerechten Beurteilung der Verhältnisse beitragen. In diesem Fall geht es aber um ein sittlich-moralisches Werturteil. Wir dürfen dem Historismus nicht diesen Hilfsdienst leisten, und ein zeitbedingt „richtiges“ Handeln, das dem ewigen Gesetz widersprach, als sittlich gerechtfertigt hinstellen. Rests Argumentation konsequent zu Ende gedacht führte schliesslich dazu, die Judenverfolgung der letzten Jahrzehnte in Deutschland nicht als Akte schlimmster Intoleranz anzusehen, da Toleranz erst dann einen geschichtlichen Sinn bekäme, „wenn sich selbständige Gebilde geschichtlich gegenüberstellen und nicht mehr von einem Grösseren umgreifen lassen“³.

Es gehört zweifellos zu den dunkelsten Kapiteln in der Geschichte der Einen Kirche, was J. Lortz (SJ) wie folgt umschreibt: „Das konkrete katholische Wachsen ist gekennzeichnet durch ein wagendes, also fruchtbares und gefährliches Offen-sein für alle Formen des Wahren, Guten und Schönen: complexio oppositorum. Das katholische Denken und das herrschende Ordnen in der Kirche entsprach dem durchaus nicht immer und entspricht ihm heute nicht überall. - - - Die Überzeugung, die unantastbare Wahrheit im vorgegebenen und nicht zurücknehmbaren Dogma zu besitzen, kann in der Gefahr stehen, Selbstherrlichkeit zu werden und also das Leben, das man bewahren will, zu bedrohen.“⁴.

Wenn die furchtbare Intoleranz, die im Mittelalter so viel Blut fliessen liess, ein Gutes hatte, so lag es in der Abscheu, die sie gegen sich selbst, gegen allen Glaubenszwang erweckte. In diesem Grausen liegt die tiefste Wurzel aller späteren Einigungs- und Toleranzbestrebungen. Für das im Einen Glauben feststehende Mittelalter war allerdings nur eine Lösung des leidigen Problems denkbar, die auf eine Beseitigung des Trennenden, eine Zusammenfassung aller Irrenden in einem Glauben, auf eine „Communicatio oppositorum“ hinstrebte.

¹ vgl. W. Rest, a.a.O., S. 56 f.

² ebd.

³ ebd.

⁴ J. Lortz, a.a.O., S. 378 f.

Unter allen Versuchen, die Glaubensunterschiede zu beseitigen, nimmt der „Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum“ des Petrus Abaelardus (1079-1142) insofern eine Sonderstellung ein, als hier zum erstenmal ein auf die Vernunft gegründeter Ausgleich der Glaubensunterschiede gesucht wird. Abaelard will durch ein Abschleifen der „kantigen, harten Glaubensinhalte“ des Christentums, dieses zu einer natürlichen Religion und einem natürlichen Sittengesetz umgestalten¹. Dieser Versuch bedeutet in Abaelards Ansatz ein Zugeständnis an den Andersdenkenden auf Kosten der eigenen Wahrheit.

Wie dieser Denker, so erstreben auch Ramón Lull (1235-1319) und Nikolaus von Cues (1401-1464) eine Überbrückung der Gegensätze zwischen den Religionen. Nach ihren Konzeptionen sollten in einer eindeutig christlichen Universalreligion alle Glaubens- und Religionsunterschiede koinzidieren.

Ramón Lulls „Liber de gentili et tribus sapientibus“ ist für uns hauptsächlich wegen der Art und Weise interessant, in der Lullus seine vier Weisen disputieren lässt. Der Diskurs könnte als „Handbuch für eine ritterliche Gesprächsführung“ angesehen werden. Die Gesprächspartner versuchen angestrengt, möglichst viel von den Argumenten des Andersgesinnten zu erfahren, und bleiben trotz aller sachlichen Meinungsverschiedenheiten persönliche Freunde. Sie verkehren in Umgangsformen der gebildeten Welt jener Zeit². Dieser Hinweis ist wertvoll, weil die Kunst, durch ein echtes Gespräch die Kluft der Meinungsverschiedenheiten zu überwinden und sachliche Gegner zu persönlichen Freunden zu machen, ein ganz entscheidendes Merkmal echter Toleranz ist.

Nikolaus von Cues stellte seinem „Glaubensfrieden“ eine besondere Aufgabe: „Verkündigung und Verbreitung einer universalen Religion, die alle Menschen und Nationen im Dienste des Einen und wahren Gottes ohne Behelligung um gegensätzliche Bräuche miteinander verbinden und verpflichten soll.“³. Die von Cusanus konzipierte „Weltreligion“ sollte die Menschheit von allem Trennenden des Glaubens befreien und sie dazu führen, dem Einen wahren Schöpfergott anbetend zu dienen⁴. Wegen dieses Versuchs wurde Nikolaus von Cues sowohl als Eideshelfer der Reformation und Wegbereiter Luthers (von Kymeus und Vansteenberghe)⁵, als auch als Aufklärer (von Bertalanffy)⁶, wie auch als Vertreter einer grossartigen Toleranz gefeiert, die die vielen Glaubensformen nicht nur duldet, sondern spekulativ fordert und erkenntnistheoretisch begründet (von Cassirer)⁷.

¹ vgl. A. Hartmann, Toleranz und christlicher Glaube, S. 15.

² vgl. L. Mohler, Einführung zur Übersetzung De pace fidei, S. 48 ff.

³ ebd., S. 5

⁴ vgl. ebd., S. 67

⁵ vgl. M. Seidlmayer, Una religio in rituum varietate, S. 145.

⁶ vgl. L. Mohler, a.a.O., S. 6

⁷ vgl. M. Seidlmayer, a.a.O., S. 146.

Der cusanische Gedanke, dass alle religiösen Formen und Anschauungen „quaedam loquutiones verbi Dei sive rationis aeternae“, dass all die Namen — auch der heidnischen Götter — nur „explicationes verbi Dei“ seien und „Gott in seinen verschiedenen Beziehungen zum Geschöpflichen fassen“, verrät nicht aufgeklärte Indifferenz. Cusanus stellt nämlich niemals jene anderen „loquutiones verbi Dei“ mit dem Christentum auf eine rang- und wertgleiche Stufe¹. Für ihn ist der christliche Glaube das schlechthin Vernünftige, das Bekenntnis zur Trinität das absolute Kriterium der Wahrheit. „Alle verschiedenen Religionen münden — oder müssen in diese Religion einmünden, sofern sie den Forderungen der Vernunft Einsicht gerecht werden wollen.“² Abweichungen will Cusanus nur so weit dulden, als es sich um zweit- und drittrangige religiöse Fragen handelt, die er — Cusanus — als solche nimmt oder anzuerkennen bereit ist. Durch die philosophischen Spekulationen, die Cusanus darüber anstellt, werden tiefste Glaubensgeheimnisse zu Inhalten der „theoretischen Vernunft“. „In solcher unvermerkten Enttheologisierung weitet sich der Christusglaube in eine zugleich auch philosophisch 'weltfromme' Kosmologie und Anthropologie aus.“³ Von hier aus wird erst das „Toleranzdenken“ des Cusaners verständlich. Er will gar nicht die Unterschiede und Gegensätze im Glauben dulden, sondern diese in einer Religion aufheben. Das Christentum steht rang- und wertmässig bei dieser „Angleichung“ über allen anderen Religionen. Cusanus geht es also gar nicht um ein „Ertragen“ des Unterscheidenden und Widersprechenden, weil er in den anderen Religionen „Manifestationen des göttlichen Seins und Willens auf Erden“ sieht⁴. Er ist ganz auf den dogmatisch noch undifferenzierten Glauben der vorscholastischen Theologie ausgerichtet. Darum bleibt seine Idee von der „Una religio“ aus der Optik der Gegenwart eine Utopie. — „De pace fidei“ findet trotz seiner erstaunlichen gedanklichen Konzeption kein Ergebnis. Trotzdem gehört dieses Werk zu den bedeutsamsten, die je über die religiöse Duldung geschrieben worden sind.

¹ vgl. M. Seidlmayer, S. 149 f. und S. 166

² ebd., S. 167

³ ebd., S. 164

⁴ ebd., S. 166

II. Nach dem Zusammenbruch der geistigen und religiösen Einheit

Nach der Reformation traten sich nun mehrere — im Sinne W. Rests — „selbständige, geschichtliche Gebilde“ in der Form der verschiedenen christlichen Konfessionen gegenüber, die miteinander um Geltung und Herrschaft rangen. Wenn die Toleranzidee auch nicht in der Reformation und ihrer Zeit geboren wurde, so wurde sie doch erst im Streit der christlichen Konfessionen historisch bedeutsam.

Der „fortgesetzten Gotteskirchenoffenbarung“ der alten Kirche setzte Luther — in einem „prophetisch verabsolutierten Offenbarungsbegriff“¹ konzipiert — die absolute und ausschliessliche Verbindlichkeit der einmaligen, geschichtlichen Offenbarung entgegen².

Nach J. Kühn liegt die Intoleranz der jungen protestantischen Kirche in der „prophetischen Grundeinstellung“ begründet, die auf der unendlichen Heiligkeit Gottes und der Existenz erleuchteter Männer beruht, die Gottes Willen durch die Evangelien verkündeten. Aus dem neuen Offenbarungsverständnis erklärt es sich, dass weder der Protestantismus noch Luther eine „religiöse Toleranz“ verkünden wollten.

Während der im Wort verdichtete Prophetismus der neuen Lehre Luthers Intoleranz begründete, lagen die Ansätze für seine Toleranz in seinem spiritualistischen Gottesverständnis, das sich an Joh. 4, 23 - 24 orientiert: „Doch es kommt die Stunde, und sie ist schon da, in der die wahren Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten werden, denn solche Anbeter sucht der Vater. Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.“ — Auf diesem Bibelwort gründet die Geringschätzung alles Äusserlichen, der sichtbaren Kirche, der Sakramente, der Ämter als nicht heilsnotwendiger Hülfen des Geistes, und damit auch die Bagatellisierung mancher Besonderheiten der Konfessionen und Religionen³. Und doch gründet Luthers Neigung zur Toleranz nicht auf einem religiösen Subjektivismus und Liberalismus, auf den sich die Aufklärer gerne berufen hätten. Seine Religion war absolut im objektiven, geoffenbarten Gotteswort gebunden. Diesem Wort — und zwar ihm allein — verpflichtete Luther auch das persönliche Gewissen. Er kennt kein religiös autonomes Gewissen! Ein ausschliesslich an die Offenbarung gebundenes Gewissen kann aber keine Duldung Andersgläubiger rechtfertigen⁴. Das zentrale Anliegen der Reformation war gar nicht die Freiheit des Gewissens, sondern die unbedingte Geltung des Gotteswortes und die Rechtfertigung aus dem Glauben⁵. — Doch liegt in Luthers Glau-

¹ J. Kühn, Toleranz und Offenbarung, S. 459

² vgl. ebd., S. 47

³ vgl. E. G. Rüschi, Toleranz, S. 20

⁴ vgl. J. Kühn, a.a.O., S. 123

⁵ vgl. H. Hoffmann, Reformation und Gewissensfreiheit, S. 5

bensverständnis, das auch eine stark empfundene Selbständigkeit der Entscheidung einschliesst, der Keim zu einer Befreiung des Gewissens aus dem Bann menschlicher Autoritäten. Da aber des Gefühl der Verpflichtung gegenüber der absolut verstandenen Wahrheit Luthers von Anfang an bei den Reformatoren stärker war als das Gefühl der Selbständigkeit der Glaubensentscheidung, haben sie ihre Toleranzprinzipien, die eine „Befreiung“ des Gewissens von der kirchlichen und staatlichen Autorität intendierten, nur zeitweise und teilweise verwirklicht. Schliesslich war Luthers Forderung (1528), man solle jeden glauben lassen, was er wolle, „nicht mehr eine entschiedene Forderung, sondern mehr nur ein Stossseufzer, dass man es eigentlich so halten sollte; denn zu derselben Zeit schrieb Luther an Link, dass man Irrlehrer zwar nicht töten, aber doch verbannen sollte, und ging daran, in Sachsen das evangelische Kirchenwesen mit Ausweisung aller Dissentierenden aufzurichten¹.

Erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang die Versuche der Humanisten, das „Toleranzproblem“ zu lösen, das aus dem Zerfall der religiösen Einheit des Abendlandes erwachsen war. Als Modellfall für diese Versuche, die „internationale und interkonfessionelle Friedens- und Toleranzmission der Wissenschaft“² in den Dienst einer Versöhnung und Einigung zwischen Papstkirche und Luthertum zu stellen, kann das umstrittene, wechselhafte Verhältnis des Erasmus von Rotterdam zu Luther dienen. Wir dürfen auf die Darstellung des Inhaltlichen dieser Auseinandersetzung verzichten, schenken dafür aber unsere Aufmerksamkeit mehr der Form, in der Erasmus seine Ansichten vertrat, der Art, wie er mit, über und für Luther sprach.

Was Erasmus und Luther verband, war das beiden gemeinsame Anliegen einer Reform der alten Kirche. — Zunächst setzt sich Erasmus für Luthers Sicherheit ein und versucht, Luther von jedem Radikalismus zurückzuhalten (1518).³ Da nicht jeder Irrtum Ketzerei sei, verlangt Erasmus eine gerechte, unparteiische Untersuchung, betont Luthers moralischen Lebenswandel, um ihn vor dem Untergang zu retten, und strebt, auf Luther besänftigend einzuwirken. Als sich Erasmus nach der Ächtung Luthers von diesem zurückgezogen hatte, versucht er unverwandt, Luther vor Verdächtigungen zu bewahren. „Ein solcher Mann dürfe nicht ohne weiteres seinen Feinden ausgeliefert werden. - - - Er selbst (Erasmus) will nach wie vor ein treues Glied der Kirche bleiben, nur kann er es mit seinem Christentum nicht in Einklang bringen, dass ein Unschuldiger, der bona fide handle, leide.“⁴.

¹ vgl. H. Hoffmann, Reformation und Gewissensfreiheit S. 11 f.

² K. Völker, Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation, S. 195

³ vgl. ebd., S. 180 ff

⁴ ebd.

Obwohl Erasmus in seiner Schrift „De libero arbitrio diatribe“ (1524) sich eindeutig zu seinem Glauben und seiner Kirche bekennt, erklärt er sich bereit, als Wissenschaftler mit dem Theologen Luther sachlich über den wichtigsten Streitpunkt, die Willensfreiheit, zu disputieren. — Auch nach seiner endgültigen Absage an Luther (1526) bleibt Erasmus tolerant, erkennt sowohl die Heilsnotwendigkeit der Papstkirche, als auch die Notwendigkeit einer Kirchenreform an und schlägt „Ausgleichsformeln“ vor, um mit der Rückkehr der Protestanten die Einheit der Kirche wieder herstellen zu können. Die letzten Entscheidungen sollte ein Kirchenkonzil treffen¹.

Erasmus' Verhältnis zu Luther kann in besonderem Masse verdeutlichen, welches Wagnis religiöse Toleranz immer bedeutet. Das Charakterbild des Erasmus' schwankt in der Geschichte nicht zuletzt wegen seines toleranten Denkens und Strebens. Den Katholiken erschien er zu tolerant gegenüber den Protestanten, jenen zu duldsam und nachgiebig gegenüber den Mängeln der Papstkirche. Es muss festgehalten werden, dass Erasmus trotz seiner irenischen Grundgesinnung zwar nie die protestantische Kirche anerkannte, aber immer wieder zu sachlicher, gerechter Prüfung der Streitpunkte, wie auch zur Schonung und gerechten Beurteilung des andersdenkenden, irrenden Gegners aufforderte, indem er den guten Willen und Glauben des Gegners anerkannte und bis zum Schluss zu einem klärenden Gespräch bereit war. Es sei dahingestellt, ob Erasmus von Rotterdam tatsächlich als „der Vater des modernen Toleranzdenkens“ bezeichnet werden darf. Sicher hat er aber aus seiner toleranten Grundeinstellung heraus wesentlich zur Milderung der Gegensätze beitragen können.

Die jüngeren Humanisten, die nicht nur mit der alten Kirche unzufrieden waren, sondern auch mit der protestantischen brachen, stellten sich schliesslich über die streitenden Parteien und suchten nach der natürlichen Religion, deren unabänderliche Grundsätze wenigstens als Wahrheitsspuren in allen Konfessionen zu finden wären. Aus dieser Religionsauffassung, die auch allen Sekten Existenzberechtigung zuerkannte, wuchs die Forderung nach unbedingter Wahrung der Gewissens- und Glaubensfreiheit².

Ein Vertreter dieser Auffassung ist Jean Bodin (1530 - 1596), der im „Colloquium Heptaplomeres“ (1587) die Nebensächlichkeit alles Trennenden in den Religionen hervorhob. Seine Toleranz ist in der Annahme begründet, „dass alle positiven Religionen mehr oder weniger verzerrt die wahre Gottesordnung widerspiegeln“³. Damit greift er „den innersten Kern des christlichen Lehrgebäudes“ an⁴.

¹ K. Völker, Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation, S. 187 f

² vgl. ebd., S. 200 ff

³ A. Hartmann, a.a.O., S. 24

⁴ vgl. F.v.Bezold, Jean Bodins Colloquium Heptaplomeres, S. 270. Hier findet sich eine ausführliche Darstellung des „Siebengesprächs“; vgl. auch K. Völker, a.a.O., S. 203 ff.

Der Gedanke Bodins, dass man in jeder Religion selig werden könne, verdichtete sich in dem bekannten Ausspruch Friedrichs II. zu einem von vielen bereitwillig nachgebeteten Bekenntnis der indifferenten Toleranz. Der universale Theismus, der schon im „De pace fidei“ anklingt, findet in Bodins Lehre eine neue Grundlegung und Deutung. Gott hat sich durch Menschen allen Völkern in der verschiedensten Weise kundgetan. Alle religiösen Lehren meinen im Grunde den gleichen Gott, sie gebrauchen nur andere Namen und andere Formen der Verehrung. Die Dauerhaftigkeit dieses Toleranzmotivs ist offenkundig. Die Geringschätzung aller „Äusserlichkeiten“ der Konfessionen, die Missachtung der heilsnotwendigen Bedeutung der Glaubensinhalte, die schliesslich zu einer Gleichgültigkeit gegenüber allen religiösen Unterschieden und Gegensätzen ausartete, ist heute noch eine Hauptwurzel der sog. religiösen Toleranz. Gerade in der Auseinandersetzung um die ideale Schulgattung spielt diese Einstellung eine besondere Rolle, weil alles in einer religiös-konfessionell orientierten Erziehung Trennende für nebensächlich gehalten wird, da ja angeblich die fromme Gesinnung — die schlechthin als christlich bezeichnet wird — jedem den Weg zu Gott öffne.

Auf dem Boden lutherischen Kirchentums gewann das Toleranzdenken Philipp Jakob Speners (1635 - 1705) besondere Bedeutung¹. Für Spener hat die Offenbarung ihre prophetischen, fordernden Züge verloren, für ihn ist sie in erster Linie Liebesoffenbarung. Die Konsequenz der ganz dem menschlichen Gemüt zugewandten Theologie Speners liesse sich etwa wie folgt umreißen: „Was und wieviel im einzelnen zu glauben ist, ergibt sich aus den Bedürfnissen des frommen Gemüts.“². Spener wollte zwar nicht von der Orthodoxie Luthers abfallen; „aber jetzt war das Ichbewusstsein stärker und freier entwickelt als in seiner lutherischen Bindung an die Gemeinde Da es der neuen, pietistischen Religiosität auf das innerlich persönliche Erfahren von Sünde, Bekehrung und Erlösung ankam, trat die Objektivität des Gerechtfertigtwerdens durch Gott allein zurück Im guten Gewissen, so verschieden es gedeutet wird, — religiös im Pietismus, moralisch in der Aufklärung —, nicht in der Anerkennung eines objektiven Lehrgehaltes, liegt das Wesen der Religiosität.“³. — Das Ideal war nun ausgesprochen die konfessionslose Religion. Jeder Mensch, der von einer mystischen Gottesliebe beseelt ist, verdient Toleranz, gleichgültig welchem Bekenntnis er angehört.

Halten wir abschliessend fest, was aus den Toleranzforderungen des Reformationszeitalters — so weit sie hier gewürdigt werden konnten — für unser Thema relevant ist!

¹ Hauptschrift über die Toleranz ist sein Gutachten „Erste geistliche Schriften“ (1699); weitere Äusserungen finden sich in „Theologische Bedenken“ und in „Letzte theologische Bedenken“.

² J. Kühn, a.a.O., S. 433

³ Th. Steinbüchel, Zerfall des christlichen Ethos, S. 157

„Die Freiheit eines Christenmenschen“, für die Luther eintrat, hatte ihre absolute Grenze im Wortlaut des Evangeliums. Ein religiös autonomes Gewissen war Luther undenkbar. Für die Reformatoren entfiel jede Bindung an ein Dogma; dadurch bekam wenigstens im Ansatz die persönliche Glaubensentscheidung ein grösseres Recht. Einer Liberalisierung des Glaubenslebens, und damit einer Entspannung des Glaubenszwistes wurde im Lauf der Zeit der Weg bereitet. Die „relativierende Toleranzauffassung“ (A. Hartmann) bekam in den Rationalismen mancher Autoritäten Auftrieb. Das Recht des irrenden Gewissens wurde bei Spener ausdrücklich erstmals anerkannt. Durch die protestantischen Sekten (vor allem Täufer und Quäker) erfuhr die Toleranz eine erste theoretische Grundlegung¹.

¹ vgl. R. Schottlaender, a.a.O., S. 308 f.

III. Toleranzideen der Renaissance und der Aufklärung

Die Konfessionsstreitigkeiten, die von allen Seiten um der Wahrheit willen zum Teil mit erbitterter Intoleranz ausgefochten wurden, verschärften und vertieften die erwachten Zweifel an der christlichen Wahrheit. Die tiefste Wurzel dieser Skepsis lag in der sich seit der Reformation ausbreitenden Meinung, dass es der Mensch in der Religion gar nicht primär und unmittelbar mit Gott selbst zu tun habe, sondern vielmehr mit menschlichen „Auslegungen“ der Offenbarung Gottes. Aus den Fehlern und Irrtümern der Kirchenvertreter wurde auf die Fragwürdigkeit des Religiösen im allgemeinen, wie in der besonderen Ausprägung in einer Konfession geschlossen. Weithin wurde der Wert einer religiösen Glaubenslehre an den Ansichten und Lebensweisen ihrer Träger und Verfechter bemessen. „An solchen Menschen, an Vertretern der Kirche, hat sich das moderne grundsätzliche Misstrauen entzündet. Zunächst noch so, dass es sich bei uns gegen die konkrete Form der religiösen Autorität in Papst, Konzilien und speziellem Priestertum richtete. Da aber die geplante Reformation der katholischen Kirche misslang, . . . wurde der ohnehin schon erregte Verdacht, die religiöse Wirklichkeit könne täuschen, so stark, dass sich die Kritik zuerst gegen das Christentum überhaupt, dann gegen Gott selbst – und am Ende gegen die ganze von uns unabhängige Wirklichkeit als solche, gegen die Welt der Dinge an sich richtete . . .“¹ – Diese vereinfachende Gleichsetzung von Person und Sache tritt in dem Gedicht Johann Michael von Loëns (1694 - 1776) deutlich zutage:

„Den Juden führte man zum Feuer.
Den Ketzer als ein Ungeheuer
Verbannte man, ja was noch mehr,
Man hing ihn zu des Glaubens Ehr’.
Man sah oft selbst den Katholiken
Mit gleichem Hass und Unfall drücken.
Wer sollt nicht einem Glauben trauen,
Der sich so eifrig lässet schauen!“²

Blicken wir in das Mittelalter zurück, in dem die Religion, im Abendland die Eine Religion, über alle Lebensbereiche herrschte, so erinnern wir uns eines Raimundus Lullus und eines Nikolaus von Cues, die sich auf dem Grund eines unerschütterlichen Glaubens an die absolute Wahrheit der christlichen Offenbarung – wie sie durch das kirchliche Lehramt gelehrt und ausgelegt wurde – um einen Ausgleich der Spannungen und Gegensätze zwischen christlicher und fremder

¹ G. Krüger, Leibniz als Friedensstifter, S. 27 f.

² Aus der Schrift „Die einzig wahre Religion“;
entnommen: H. Siebecke, Ernte deutscher Humanität, S. 35

Glaubenslehre bemühten, indem sie diese Offenbarung als das schlechthin Vernünftige zu erweisen suchten. Die Wahrheit des christlichen Glaubens war ihnen zugleich die Wahrheit des Verstandes. Wo im Interesse des Friedens um die auch im Mittelalter entbehrte Einheit gerungen wurde, geschah dies stets im Versuch, die christliche Religion zur Universalreligion zu erheben.

Vor der Reformation trat das Ich hinter den allgemein anerkannten Wahrheiten, die in Offenbarung und Dogma festgelegt waren, zurück. Der Einzelmensch war das durch die Normen der Gemeinschaft (Kirche, Familie, Schule usw.) gebundene Glied einer „Korporation“. Auch die Führer der Reformation kannten „ein persönliches Gewissen als Begründung religiöser Freiheit“¹ noch nicht.

Die Renaissance brach nun radikal mit dem Vergangenen und griff das Bestehende an. Die Grenzen fielen, die vorher dem Einzelnen durch die allgemein anerkannten Wahrheiten gesetzt waren. Ein hoher Glaube an die Vernunft im Menschen, Glaube an den Menschen selbst und seine Eigenkraft und Autonomie in Selbsteinsicht und Selbstleistung“² erwachte. Der langsam erstarkende Individualismus führte allmählich zu einem Kampf um die persönliche Freiheit und um das religiös autonome Gewissen, um die Freiheit des Individuums und um das Recht der Individualität. Die befreite Persönlichkeit wendete sich jetzt gegen Herkommen und Gesetz, gegen die christliche Offenbarung, die auf ihre „Vernünftigkeit“ hin skeptisch geprüft wurde.

Der noch gemässigte Skeptizismus Francis Bacons (1561 - 1626) sah in der Offenbarung nicht mehr das durch die Vernunft erkennbare und beweisbare Wort Gottes, sondern ein undurchdringliches Geheimnis, das wegen seiner Widervernünftigkeit angenommen werden müsse. In dieser Einstellung zur christlichen Wahrheit löst sich das Toleranzproblem von selbst. Jeder Glaubensstreit wird hinfällig, denn vor dem absoluten Geheimnis, vor dem Widervernünftigen ist die eine Meinung so viel wert wie die andere.

Der Empirismus, durch Bacon von Verulam begründet, führte schliesslich Thomas Hobbes (1588 - 1679) in seiner Staatslehre dazu, die unumschränkte Gewalt des Staatsoberhauptes auch auf das religiöse Gewissen auszudehnen. Die philosophische Rechtfertigung der Staatsomnipotenz führte im Absolutismus und im Grundsatz eines ganzen Jahrhunderts „Cuius regio, illius religio“ zur totalen Herrschaft der Staatsraison über das Gewissen. Hobbes sah im Spruch des religiösen Gewissens „Meinungen von Rebellen“, die an allen Unruhen im Staat schuld seien. Wenn er dem regierenden Herrscher das Recht zusprach zu entscheiden, welche Meinung in seinem Staat wahr sei (!) und verbreitet werden dürfe, so sind hier die Wurzeln

¹ J. Kühn, a.a.O., S. 121

² Th. Steinbüchel, a.a.O., S. 36

für ein Denken zu suchen, das das Wahre im Nützlichen finden will. Darum sagt Sternberger mit gutem Grund, dass es eigentlich nicht die Vernunft war, die im 17. und 18. Jahrhundert den Dogmen die Macht entzog und die Toleranz ausbreitete, sondern der Staat. „Der Siegeszug in Europa ist identisch mit der Emanzipation der Politik — und zwar der Staatspolitik, der Staatsraison. Die Idee und Gesinnung der Toleranz war eine mächtige Waffe in der Hand des Staates, mit deren Hilfe er sich freikämpfte und schliesslich, als Nationalstaat, selbständig einrichtete.“¹ .

Es scheint, als hätte Hobbes mit seiner naturalistischen Staatstheorie Heinrich IV. von Frankreich nachträglich eine Rechtfertigung für seine religiöse „Toleranz“ schaffen wollen. Im Edikt von Nantes (1598), das durch politische Schlaueit die Hugenotten gewinnen wollte, war allen Franzosen feierlich Religionsfreiheit zugesichert, weil es dem Souverän nützlich erschien. Als Heinrich keine politischen Vorteile mehr aus der Duldung erwarten konnte, hob er das Edikt mit der Begründung auf, „man braucht den Ketzern das Wort nicht zu halten“. Er selbst wechselte schliesslich dreimal aus „Patriotismus“ die Religion („Paris ist wohl eine Messe wert!“)² .

„Der Staat, der sich derart, die Waffe der Toleranz in Händen, zugleich aus den Widersprüchen des Glaubens und aus dem Glauben selber ausschlug, gewann in den beiden folgenden Jahrhunderten in ganz Europa immer mehr an Boden und an Macht, und es bedürfte einer eigenen Untersuchung, um darzutun, . . . dass nämlich die Theorie der staatlichen Souveränität . . . auch bereits die kräftigste Anlage zur Totalität zeigte, zu dieser gierigen, alles verschlingenden Ungeheuerlichkeit und perfekten weltlichen Intoleranz, deren kriminelle Praxis wir in unseren Tagen, in unserem Lande und am eigenen Leibe kennen gelernt haben.“³ .

Für René Descartes (1596 - 1650), den Vater des modernen Rationalismus, stützt sich das Dasein Gottes auf ein Argument der Vernunft; die Vernunft gründet im Dasein Gottes. Die Ratio wird zur Richterin über Christentum und Konfessionen. Aus einem ursprünglich erkenntnistheoretischen Problem wurde so im Lauf der Zeit eine Grundlage rationalistischer Toleranzbegründung. Der Skeptizismus der Aufklärung stellt die Frage nach der Gewissheit des Religiösen, der Rationalismus will sie geben. Nun prüft der Verstand, ob die Bibel Wahrheiten offenbare, und die Vernunft bestimmt, in welchem Sinne und Ausmass die Offenbarung geglaubt werden könne.

¹ D. Sternberger, Toleranz als Leidenschaft für die Wahrheit, S. 238

² vgl. R. Schottlaender, a.a.O., S. 310 und D. Sternberger, a.a.O., S. 240

³ D. Sternberger, a.a.O., S. 240

Da der Sinn der Hl. Schrift durch „die unfehlbaren Regeln der Logik“ nicht klar zu entdecken war, schien ein Streit über alle Dinge, die Gott im dunklen liess, unsinnig ¹ .

Es darf nicht verschwiegen werden, dass das philosophische Denken der Aufklärung den entscheidenden Beitrag dazu geleistet hat, dass die Toleranz „mühselig, unter grossen Kämpfen, dank einer Arbeit, die Jahrhunderte dauerte“ ² , allmählich ihre Vorzeichen änderte und zu einer Tugend wurde; denn in der Aufklärung gewann das Recht des Menschen und seines Gewissens neue Geltung. Einen Beitrag dazu leistete auch die Psychologie, die sich bemühte zu beobachten und zu verstehen, anstatt zu urteilen und zu verdammen.

Ein besonderes Verdienst kam dabei John Locke (1632 - 1704) zu, der „das Wort Toleranz zuerst zu einem stehenden Ausdruck und zur Kampfparole einer ständig sich ausbreitenden gesellschaftlichen Bewegung“ machte ³ . Sein „Brief über die Toleranz“ vertiefte das Bewusstsein, dass „eine wahrhaft religiöse und christliche Seele weiss und fühlt, dass die Verfolgung ebenso sehr im Gegensatz zum Geist des Evangeliums steht wie die Finsternis zum Licht“ ⁴ . Menschlicher als der Hugenotte Pierre Bayle, der zur gleichen Zeit, aber unabhängig von Locke, Toleranz forderte, versuchte Locke seine Toleranzbestrebungen auf dem Christentum zu gründen. „Bedenkt, rief Locke aus, dass die Toleranz die Essenz des Christentums ist, denn so man der Barmherzigkeit, der Sanftmut und des Wohlwollens ermangelte, wie könnte man wagen, sich Christ zu nennen? Der Glaube wirkt durch die Barmherzigkeit, nicht durch Eisen und Feuer.“ ⁵ .

Dem Staat spricht John Locke das Recht ab, sich um das Seelenheil des Einzelnen zu kümmern. Nicht minder sympathisch wirkt seine Mahnung: „Wir würden gut tun, Mitleid zu haben mit unserer gegenseitigen Unwissenheit und uns zu bemühen, sie abzustellen auf alle milden und anständigen Weisen.“ ⁶ . Deshalb betont Locke die edle Verständigungsbereitschaft, die im Gespräch die eigenen Meinungen und die abweichenden Auffassungen vorurteilsfrei, sachlich, ohne Hast bis auf den Grund prüft und ein wesentliches Merkmal echter Toleranz ist ⁷ .

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716) — der Vater der deutschen Aufklärung — übertraf mit seiner Monadologie den Rationalismus Lockes. Er erklärte, die Seele schöpfe alle Vorstellungen aus sich selbst, die Wahrheit sei nur eingeboren. Sein

¹ vgl. J. Kühn, a.a.O., S. 70

² P. Hazard, John Locke und sein Zeitalter, S. 60

³ R. Schottlaender, a.a.O., S. 309

⁴ P. Hazard, a.a.O., S. 61

⁵ ebd. S. 63

⁶ R. Schottlaender, a.a.O., S. 312

⁷ vgl. ebd.

Ideal, die Glaubenswahrheiten in zwingenden mathematischen Sätzen darzustellen und sie wie Arithmetik und Geometrie über jede Möglichkeit des Widerspruchs zu stellen, wird immer unerfüllt bleiben. Nach Leibniz' Lehre von der prästabilierten Harmonie steht das Übel im Dienste des Guten, verliert die Sünde den Charakter des Gottwidrigen, ja hat sogar konstituierend Anteil an dieser Harmonie dieser besten aller möglichen Welten¹. — Nur in seiner Stellung zum Wert des geistigen Kampfes verlässt Leibniz dieser Glaube. Er ist für ihn wohl ein Übel, aber eines, das beseitigt werden muss.

Leibnizens Toleranzdenken, das sich in seinen Bemühungen um eine Einigung der christlichen Konfessionen manifestiert, entsprang nicht der religiösen Indifferenz, der die späteren Aufklärer verfielen, sondern vielmehr dieser Ablehnung des geistigen Kampfes. „Utique delectat nos varietas, sed reducta in unitatem.“ Seine Einigungsbestrebungen, die den im Glauben getrennten Christen galten, intendierten die Harmonie, die Leibniz als die höchste metaphysische Wahrheit galt². Darum setzte er sich auch mit aller Kraft für dieses Werk der Einigung ein. Bei den Unionsversuchen in Hannover wurde aber nur selten und sehr behutsam über die dogmatischen Glaubensunterschiede gesprochen und stets unter Verzicht auf absolute Wahrheit³. Die Intention, der diese Bemühungen entsprangen, war die Aufhebung der trennenden dogmatischen Gegensätze aus staatspolitischen Erwägungen! Nicht zum ersten- und letztenmale wurde der politische Nutzen zum Movens von Toleranzbestrebungen. „Leibniz wollte die Einheit, 'weil er die Entwicklung der Menschheit als eine einheitliche erfasst und die grossen Vorteile einer einheitlichen Kirche für den Frieden Europas und für den ungestörten Fortgang der Bildung erkannt hatte'.“⁴. Politisches Nutzdenken öffnete aber noch niemals den Blick für die Wesensverschiedenheit der einzelnen Religionen und Konfessionen, die sich nicht durch Verträge einfach aufheben lässt.

Der Misserfolg, der den Einigungsplänen beschieden war, wurzelte letztlich in Leibniz' Auffassung von der Eigenart der religiösen Wahrheit. Mit dem Glauben, für den schliesslich die Verhandlungspartner mit ihrer ganzen Person eintraten und darum die Verhandlungen scheitern liessen, lässt sich nicht wissenschaftlich, mathematisch oder nur juristisch „manipulieren“. Für den wahrhaft Gläubigen sind im Streit der religiösen Überzeugungen die theologischen Fragen nicht, wie Leibniz meinte, „curae posteriores“, sondern die Kernfragen, die mit einem ein-deutigen Urteil entschieden sein wollen.

¹ vgl. F. Sawicki, Lebensanschauungen alter und neuer Denker, III. Bd., S. 130

² vgl. P. Hazard, Die Krise des europäischen Geistes, S. 264 f.

³ vgl. G. Stammler, Leibniz, S. 136

⁴ J. Feiner, Gewissensfreiheit und Duldung in der Aufklärungszeit, S. 4

Die Vernunftreligion der Aufklärung wird schliesslich zum Ideal der Humanität, der Menschlichkeit, und verflacht zu einer blossen Moralität, die die Kraft der Religion erst beweisen sollte¹.

Ein typischer und im Zusammenhang mit dem Toleranzproblem mit Recht stets zitierter Vertreter dieser „religiösen Humanität“ ist Friedrich II. von Preussen (1712 - 1786). — 1741 schrieb er an den Fürstbischof von Breslau, Kardinal Graf von Sinzendorf: „... Die erste Tugend jedes ehrenwerten Mannes und, wie ich glaube, auch jedes Christen, muss die Humanität sein. Die Stimme der Natur, die die Grundlage der Humanität ist, will, dass wir uns alle lieben und wechselseitig unser Wohlergehen fördern. Das ist meine Religion.“² — Seine Hoffnung, „die Stimme der Vernunft kann durch steten Widerspruch gegen den Fanatismus, die künftigen Geschlechter toleranter machen“³, hat sich in seiner Zeit und auch später nicht erfüllen können, weil dieser in der Gleichgültigkeit verwurzelten Toleranz die Bindekraft fehlte, mit der sie die auseinanderstrebenden Geister wenigstens als ehrliche Wahrheitssucher zu einen vermocht hätte. „Im'laissez faire, laissez passer“, im 'chacun à son goût', in der Redewendung von der 'façon', nach der jeder, wie er wollte, selig werden kann, verbreitete sich ein Jargon — nicht viel mehr war es —, der den extremsten Individualismus ebenso gelten liess wie den Atheismus und die religiöse Indifferenz und Dissidenz“⁴.

Man würde dem Preussenkönig nicht voll gerecht, wenn man verschwiege, dass von ihm wertvolle Anregungen für eine staatspolitische Toleranz ausgingen, die den Einflussbereich der politischen Macht abzugrenzen weiss. Allerdings können wir uns der Ansicht J. Feiners nicht anschliessen, dass von Sanssouci aus die unbedingteste Denk- und Gewissensfreiheit in der Tat realisiert wurde. Feiner erwähnt selbst, dass „in Preussen, das doch die duldsamste Regierung in ganz Deutschland hatte, noch immer der blindeste Judenhas herrschte“⁵. Die Religionsfreiheit bekam aber doch wenigstens im Wort des Königs eine Geltung, die damals durchaus nicht selbstverständlich war. Die Bestimmungen im Entwurf eines „Allgemeinen Gesetzbuches für die preussischen Staaten“, dass der Glaube und der innere (!) Gottesdienst nicht Gegenstand von Zwangsgesetzen seien (§ 1), und dass jeder Einwohner des Staates vollkommene Glaubens- und Religionsfreiheit geniesse (§ 2), mögen für die Zeit Friedrichs d.Gr. tatsächlich einen Fortschritt bedeutet haben. Heute genügt eine derartige Regelung nicht mehr, weil sie völlig offen lässt, welchen Schutz der Staat dem zum äusseren Gottesdienst drängenden Glauben gewähren will, und welche finanziellen Opfer der Staat zur Förderung des Glaubens

¹ vgl. A. Hartmann, a.a.O., S. 26

² zit. bei Siebecke, a.a.O., S. 67;

³ Brief an Voltaire 1766; zit. bei Siebecke, a.a.O., S. 72

⁴ W. Rest, a.a.O., S. 59

⁵ J. Feiner, a.a.O., S. 27 und S. 50

und Kultus aufzubringen habe. Die rein negative Orientierung eines Staatsoberhauptes, seinen Untertanen in Religionsdingen nichts vorzuschreiben, ist durchaus wertvoll, wird aber nicht ausreichen, wenn Glaubensbekenntnisse berechtigten Anspruch auf Unterstützung und Schutz erheben. Echte Toleranz trägt ein positives Vorzeichen und schliesst aktives Entscheiden für etwas ein.

Wie schwer der Weg bis zur Verwirklichung der Toleranzgedanken Friedrichs II. war, mag der Jude Moses Mendelssohn, ein Zeitgenosse Friedrichs und Freund Lessings, selbst sagen: „Allhier in diesem duldsamen Lande lebe ich gleichwohl so eingeeengt, durch wahre Intoleranz so von allen Seiten beschränkt, dass ich meinen Kindern zuliebe mich den ganzen Tag in einer Seidenfabrik einsperren muss.“¹ .

Um wievieles überragt aber die Toleranz Mendelssohns, der sich mutig zu seinem Glauben bekennt, die Toleranz Friedrichs! 1769 schrieb er an Lavater: „Welcher Freund der Wahrheit kann sich rühmen, seine Religion von schädlichen Menschen-satzungen frei gefunden zu haben? Ich kann also gar wohl bei meinen Mitbürgern nationale Vorurteile und irrige Religionsmeinungen zu erkennen glauben, und dennoch verbunden sein, zu schweigen, wenn die Irrtümer weder die natürliche Religion noch das natürliche Gesetz unmittelbar zugrunde richten und vielmehr zufälligerweise mit der Beförderung des Guten verknüpft sind.“² .

Im zweiten Teil dieser Arbeit³ wird noch davon zu handeln sein, wie sich echte Toleranz von der blossen, widerwilligen Duldung unterscheidet. Dass die „Toleranz“, die dem Geduldeten gerade noch das Dasein gestattet, dem Menschen nicht gerecht wird, drückte Mendelssohn aus einer bitteren Erfahrung, die er im „toleranten“ preussischen Staate gewinnen musste, so aus: „O ihr, meine Nebenmenschen, die ihr Kinder eines anderen Glaubens seid, bedenkt, dass das Leben einen sehr geringen Wert hat, wenn es nicht mit allen Rechten und Vorzügen des geselligen Menschen verbunden ist. Schmach und Verachtung sind demjenigen, der sie nicht verdient, zuweilen härter als der Tod, und diese folgen einem Bekenner des Judentums auf allen Tritten nach Wo die liebe reichste Toleranz herrscht, da wird sie in Anschauung unserer am wenigsten geübt.“⁴ .

Eine Toleranz, die sich nur im Verzicht auf Unterdrückung äussert, kann nie dieses Ja zum Anruf des Nächsten sagen, das Mendelssohn in Preussen nicht zuhören bekam, weil er seinem Glauben treu blieb: „In der Tat, wäre es nicht die Liebe zu der Religion unserer Väter, die wir im Herzen für wahr halten, und mit

¹ J. Feiner, zitiert S. 28 f.

² zit. bei Siebecke, a.a.O., S. 108 ff.

³ Siehe Seite 69 ff.

⁴ zit. bei J. Feiner, a.a.O., S. 29 und bei H. Siebecke, a.a.O., S. 115

dem Munde nicht verleugnen wollen, was könnte uns abhalten, durch ein falsches Bekenntnis uns und unsere Nachkommen allen denen gleich zu machen, die uns itzt so schnöde verachten! Die Mittel, uns all dieser Schmach zu erheben . . . sind so schwer nicht. - - - Wir sehen diese Mittel gar wohl, . . . aber die Liebe zur Religion unserer Väter — sie ist stärker als Not und Elend ¹ .“

Was Leibniz nicht sah, Mendelssohn erkannte es: Wahre Toleranz sucht Unterschiede und Gegensätze nicht aufzuheben oder zu bagatellisieren, sondern erweist sich erst im Aufeinanderprall der gegensätzlichen Überzeugungen. „Um eurer und unserer aller Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, ist der wahren Bildung gerade entgegen.“ ² .

Im Rationalismus und Skeptizismus jener Zeit konnte freilich eine solche Überzeugungstreue aus dem Bewusstsein des Wahrheitsbesitzes im Glauben keinen Boden finden, auf dem sie Wurzeln hätte schlagen können.

Daran änderte sich auch nichts, als sich Jean Jacques Rousseau (1712 - 1778) vom „Individualismus des Kopfes“ abwandte und die Macht des Irrationalen, das Gefühl, die Stimmung zum Grund alles religiösen Empfindens erklärte ³ . In Rousseaus „Individualirrationalismus“ (K. Bornhausen) erscheint das Innerste und Eigenste des Menschen in der Unmittelbarkeit des Gefühls.

Wir erwähnen Rousseau — wenn auch nur am Rande —, weil dieser Gefühlsirrationalismus, der „Gottes einmalig-historische Offenbarung durch die Offenbarung der Menschenseele“ ⁴ ersetzen will, auch im modernen Toleranzdenken lebendig ist. Weithin gilt gerade das noch als wahr, was es dem „Gefühl“ nach sein kann. Religion, die wie die christliche als eine objektive autoritäre „Instanz“ verstanden sein will, verliert in dieser Sicht ihre verpflichtende Würde. An ihre Stelle tritt die Weltanschauung, die eine Antwort des Subjekts auf die unvermeidliche Wahrheitsfrage zu geben versucht. „Gilt diese doch im allgemeinen Bewusstsein als jenes Ganze von Ansichten und Aussagen, in dem der Wahrheitsanspruch zutiefst herabgesetzt, die Subjektivität geradezu als zuständig anerkannt ist.“ ⁵ .

Die Anthropozentrik der Aufklärung (besonders der französischen) mag dem religiösen Meinungsstreit in der Tat etwas an Schärfe nehmen. Ob sie aber ein tragfähiges Fundament für eine allgemeine — nicht nur religiöse — Toleranz abzugeben vermag, muss gerade im Hinblick auf die psychologischen Wurzeln der

¹ zit. bei H. Siebecke, a.a.O., S. 145 f.

² zit. bei J. Feiner, a.a.O., S. 37

³ vgl. K. Bornhausen, Das religiöse Problem während der französischen Vorrevolution, S. 496 f.

⁴ Th. Steinbüchel, a.a.O., S. 144

⁵ R. Guardini, Der Gegensatz, S. 235

Intoleranz¹ bezweifelt werden. Gerade das Verhaftetsein des Menschen im eigenen Ich (in Kopf und Gefühl) scheint eine der kräftigsten Wurzeln jeglicher Intoleranz zu sein. Der Glaube, dass durch die Blickwendung von der objektiven Wahrheit zum Ich dem Zusammenleben der Menschen ein Dienst erwiesen werden könnte, ist utopisch. Der Geist bedarf zu seiner Existenz wesensnotwendig der objektiven Wahrheit². Findet er sie nicht im Absoluten, so schafft er sie sich selbst, er „bildet sie sich ein“. Dann wird er eben die subjektive „Wahrheit“ verfechten müssen, es sei, auch sie würde nicht ernst genommen.

Unter allen Autoren, die bisher genannt oder überhaupt in einer umfassenden Geschichte der Toleranz erwähnt werden müssten, verdient zweifellos Gotthold Ephraim Lessing (1729 - 1781) die grösste Beachtung. Keiner hat vor oder nach ihm einen solchen Teil des Lebenswerkes unmittelbar zur Publikation einer Toleranzidee beigetragen. Keinem anderen dürfte auch in den breiten Schichten des Volkes ein grösserer Erfolg in der Verkündigung der Toleranzbestrebungen beschieden gewesen sein. Vor allem mit dem Drama „Nathan der Weise“ war es Lessing gelungen, die Idee seiner Toleranz, die „frohe Botschaft von der alle Menschen umschlingenden, alles Menschentum umfassenden werktätigen Liebe“³ allen begreiflich und wertvoll darzustellen.

Den Ehrentitel, „Repräsentant einer Toleranz von europäischem Format“⁴ zu sein, hat sich Lessing aber erst dadurch verdient, dass er sich in einem grossen Teil seiner Lebensarbeit um eine philosophische und theologische Grundlegung der Toleranz bemühte und zwar durch sein nimmermüdes Forschen nach der religiösen Wahrheit, durch seinen lebenslangen Kampf gegen die am eigenen Leibe erlittene religiöse Unduldsamkeit. Zeugen dieses Ringens sind seine Werke:

- „Die Juden“ (1754), eine Polemik gegen das Rassenvorurteil;
- „Der Freigeist“ (1755), eine Absage an den intoleranten Atheismus;
- „Gedanken über Herrenhuter“, eine Auseinandersetzung mit einem lutherischen Zeloten um die Duldung einer Sekte;

Entscheidende Vorarbeit für die im „Nathan“ vertretene Toleranzformel ist in folgenden Schriften geleistet:

- „Von der Duldung der Deisten“ (1774)
- „Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten“
- „Theologische Streitschriften“ (1777 - 1779)
- „Erziehung des Menschengeschlechts“ (1780),

In Unkenntnis dieser Werke, die wesentliche Gedanken über Religion und Offenbarung, Glaube und Wahrheit enthalten, ist Lessings Toleranzidee nicht in den

¹ siehe Seite 82 ff.

² siehe Seite 41 ff.

³ Th. Matthias, Einführung zu Lessings Werken, S. 30

⁴ W. Rest, a.a.O., S. 62

Tiefen zu verstehen. — Weil es uns um eine kritische Durchleuchtung der Lessing'schen Toleranzformel geht, werden wir auch in gewissen Grenzen vom religiösen Denken Lessings zu handeln haben ¹ .

In seinem Jugendwerk „Die Juden“ verliert Lessing nicht einmal das Wort „Toleranz“ oder „Duldsamkeit“. Und doch ist das ganze Lustspiel auf die Weckung rassistischer Toleranz abgestimmt. Es stellt dar, wie ungerecht und unhaltbar Rassenurteile sind, dass es unter allen Nationen gute und böse Seelen gibt, und darum jedes Allgemeinurteil über ganze Völker falsch sei ² . Was im „Nathan“ in umfassender Form dargelegt ist, klingt hier schon an: Der religiöse Glaube oder die Rasse sagen noch nichts über den Wert eines Menschen aus, wesentlicher ist die vornehme Gesinnung und tätige Nächstenliebe, die sich die Menschen (hier Christ und Jude) erweisen.

„Nathan der Weise“ hat seinem Verfasser oft das Urteil eingetragen, er sei religiös indifferent und gleichgültig, ja sogar ein Freigeist. Das Lustspiel „Der Freigeist“ macht an diesem Pauschalurteil zweifeln. Adrasts Gestalt wird hier zum lebendigen Beispiel der Intoleranz, die unter der Maske der Gleichgültigkeit die Züge des Hasses und der Unbelehrbarkeit verbirgt. Der Priester Theophan hingegen erscheint als das Vorbild reiner Feindesliebe, jener Liebe, „die immer noch ein Gutes findet in dem irrenden und bösen Menschen, immer noch ein Gutes in dem, der zum Beleidiger und Hasser wurde“, die „voller Mitleid auch im Bösen noch nach guter Regung fahndet“ ³ . An Theophan, der mit beispielloser Geduld allen Hohn und Spott des Freigeistes Adrast erträgt, wird der Grundgedanke des Stückes offenbar, dass nur der wahrhaft religiöse Mensch tolerant sein kann.

Die ganze Wucht des Problems religiöser Duldung wird in „Nathan der Weise“ sichtbar. Die Gegensätze, die sich hier in der Begegnung von Christentum, Judentum und Islam auf tun — also die Gegensätze der drei grossen Offenbarungsreligionen — fordern von Nathan eine entschiedene Antwort auf die Wahrheitsfrage. Nathans Haltung zum Andersdenkenden unterscheidet sich aber wesentlich von der Einstellung Theophans im „Freigeist“. Der Priester lässt hier durch sein Handeln um die Grösse und Schwere echter Toleranz ahnen, die verständigungsbereit den irrenden und böswilligen Widersacher erträgt. Nathan — der Weise — hingegen sieht die

¹ Alle dialektischen Auseinandersetzungen Lessings, in denen er sich der persönlichen Intoleranz seiner Gegner zu erwehren versuchte, können unberücksichtigt bleiben, weil diese Streitschriften, wie z.B. der „Anti-Goeze“ nicht so in die Breite und Tiefe wirken konnten, wie die Bühnenstücke.

² 6. Auftritt

³ Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 147

tiefe Kluft nicht. Die Glaubensgegensätze werden gar nicht ausgetragen, sie werden entschärft, ehe sie ihre Brisanz zeigen konnten. Wahrheit oder Irrtum der einzelnen Glaubenslehren sind nach Nathans Worten nur durch den sittlichen Lebenswandel der Glaubenträger durch eine „unbestochene, von Vorurteilen freie Liebe“ zu erweisen¹.

Die Auffassung, dass es nicht wichtig sei, was der Mensch glaubt, sondern vielmehr wie er in und aus seinem Glauben die Forderungen der Sittlichkeit und Menschlichkeit erfüllt, ist das Grundmotiv dieser Toleranz². Solches Denken ist bis in die Gegenwart herein lebendig geblieben. Nathan lenkt vom Streit um Glaubenslehren ab, weil sie — nach Lessings Auffassung — nur Vermutungen seien, über die zu streiten nicht lohnt: „Begnügt Euch doch ein Mensch zu sein!“³. Darum kann Al Hafi von Nathan sagen: „Jud’ und Christ und Muselmann und Parsi, alles ist ihm eins“⁴.

Wie der Richter in der Ringparabel, so lässt auch Nathan den nach religiöser Wahrheit Fragenden allein; er ignoriert den ganzen sittlichen und existentiellen Ernst

¹ Nathan der Weise, III. Aufzug, 7. Auftritt

² Auch J.W. Goethe behauptet: „Beim Glauben komme alles darauf an, dass man glaube; was man glaube, sei völlig gleichgültig“. (Dichtung und Wahrheit, 14. Buch)

³ ebd. III. Aufzug, 9. Auftritt; desgl. II. Aufz., 5. Auftr. wie folgt:

Nathan: Verachtet
„Mein Volk, so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk. Was heisst denn Volk.
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Menschen. Ah. wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es genügt, ein Mensch zu heissen.“

desgleichen im IV. Aufzug, 7. Auftritt:

Klosterbruder:

„Nathan! Nathan!
Ihr seid ein Christ. — Bei Gott Ihr seid ein
Christ!
Ein besserer Christ war nie!“

Nathan: „Wohl uns! Denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
Zum Juden. - - -“

⁴ II. Aufzug, 3. Auftritt

der Glaubensfrage. Er überantwortet den Suchenden der eigenen freien Liebestätigkeit, seiner „praktischen Vernunft“. Nach ihm kann jeder glauben, was er will; er hält ja seinen eigenen Glauben für Aberglauben. Die fremde religiöse Überzeugung ist für ihn tabu, kein Grund zur Auseinandersetzung, denn „nicht die Übereinstimmung in den Meinungen ist es, welche die Welt ruhig und glücklich macht“¹. Der bewusste, absichtliche Verzicht auf den geistigen Kampf um den Besitz der Glaubenswahrheit enthebt Nathans Toleranz der Bewährung im Dulden und Tragen. Genau besehen sind in Lessings Nathan alle Gegensätze von Anfang an ausgeschaltet, weil — wie Hartmann hervorhebt — Nathan in Wirklichkeit kein Jude, der Tempelherr kein Christ und Saladin kein Moslem ist². Die Geister, die sich hier begegnen, haben also nichts aneinander zu tolerieren, die Brüder, die nur die „Mode streng geteilt“ (Schiller), umarmen sich, eine Duldung wird überhaupt überflüssig.

Für Lessing-Nathan wurzelt die Pflicht zur Toleranz in der historischen Begründung aller Religionen und in der Gleichberechtigung der Menschen³. Die positiven Religionen sind für Lessing nicht mehr als „menschliche Zeugnisse von Geist und Kraft“, die keinen Menschen „zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen“⁴. Steinbüchel kommentiert dazu: „Die Selbsteinsicht der menschlichen Vernunft macht wirkliche Gottesoffenbarung überflüssig, ja bemißt deren von Gott selbst mitgeteilten Inhalt an der Einsicht der menschlichen Vernunft, - - - So tritt statt Gottes der Mensch in den Mittelpunkt der Welt.“⁵.

In der Sprache unserer Zeit drückt sich dieser Zweifel an der Glaubwürdigkeit der positiven Religionen etwa so aus: Religion ist in Glaubenssätzen erstarrte Historie; die Konfession des einzelnen ist von den Eltern „erbt“ und nicht auf ihren

¹ IV. Aufzug, 4. Auftritt:

Tempelherr: „Der Aberglaub', in dem wir aufgewachsen,
Verliert, auch wenn wir ihn erkennen, darum
Doch seine Macht nicht über uns. - - -“
„Der Aberglauben schlimmster ist, den seinen
Für den erträglichern zu halten“

Das Zitat stammt aus Lessings Vorwort zu „Nathan“ und gibt Absicht und Grundgedanken des Werkes an.

² A. Hartmann, a.a.O., S. 29

³ vgl. J. H. Reinkens, Lessing über Toleranz, S. 134

⁴ vgl. auch im folgenden:

G.E. Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft

⁵ Th. Steinbüchel, Christl. Lebenshaltungen S. 23

Wahrheitsgehalt geprüft¹; folglich ist es reiner Zufall, dass der eine katholisch, der andere evangelisch, der dritte freireligiös ist; jeder besitzt ein Körnchen Wahrheit; „der Beweis des Geistes und der Kraft“ ist für keine Konfession zu erbringen; deshalb kann keiner behaupten, die objektive Wahrheit zu besitzen; jeder soll darum dem Andersdenkenden konzedieren, dass auch seine Religion als historische Gegebenheit eine Existenzberechtigung besitze.

Das schönste und edelste Toleranzmotiv, das aus allen Werken Lessings spricht, die die religiöse Duldung betreffen, ist „jene werktätige Liebe, die zusammen mit dem unerbittlichen Wahrheitsdrang den Grundzug seines Lebens bildet“². -- Im „Testament Johannis“ (1777) stellt Lessing die christliche Liebe über alle Glaubenslehren: „Darum, weil es der Herr befohlen. Weil das allein, das allein, wenn es geschieht, genug, hinlänglich genug ist.“³. Damit ist bereits angedeutet, was im „Nathan“ offenkundig wird: Die Menschlichkeit, die in Mitleiden und Mitfreude wirkende allgemeine Menschenliebe, bringt alle Fragen nach der Wahrheit eines Glaubens zum Verstummen. Der religiöse Glaube ist nicht mehr Quelle all dieser Tugenden. Er muss seine Kraft und Wahrheit erst erweisen, indem er zu tugendhaftem Leben anleitet. Damit ist jede positive Religion zu einer „humanitären Moral“⁴ degradiert, um die kein Kampf mehr zu entbrennen braucht.

Sind Menschlichkeit, Nächstenliebe und Toleranz wie bei Lessing nur im „Bewusstsein von der Würde der menschlichen Natur“ begründet, so lassen sie sich zwar leicht propagieren, aber gerade dann schwer praktizieren, wenn sich die Glaubensgegensätze nicht mehr bagatellisieren oder verwischen lassen, wenn Geduld, Kraft, Verständnis und Verzeihen im Überzeugungsstreit überfordert werden.

Ein weiterer Grund, dass „Nathans“ Toleranz ein unerreichbares Bildungsideal bleibt, liegt in der humanistischen Idealisierung des Menschen. Lessing-Nathans Achtung vor dem Menschen gilt nicht einem konkreten Du in der einmaligen Situation, sondern dem abstrakten Ideal des Menschen, dem die wesenhaft menschliche Spannung zwischen Gut und Böse fehlt. Toleranz im praktischen Existenzvollzug gilt aber gerade der Niedrigkeit, Armut, Blöße und dem Irrtum des Menschen. Weil aller Humanismus nur die Hoheit und Würde, nicht aber seine Ge-

¹ Lessing, Nathan der Weise, III. Aufzug, 7. Auftritt:

Nathan: „Denn gründen alle sie nicht auf Geschichte?

Geschrieben oder überliefert! – Und

Geschichte muss doch wohl allein auf Treu¹

und Glauben angenommen werden? – Nicht?“

² Th. Matthias, a.a.O., S. 33

³ Lessing, Testament Johannis; siehe dazu auch S. 75 dieser Arbeit.

⁴ K. Holzamer, Grundriss einer praktischen Philosophie, S. 150 f.

brochenheit und Zwiespältigkeit sieht, kann er Toleranz nur fordern und verkünden, wohl kaum aber für konkrete Belastungen tragfähig fundieren. Auch die Gegenwart konnte sich noch nicht von den idealistisch-humanistischen Vorstellungen vom Menschen lösen. Deshalb ist ihre Toleranz akademisch und praktisch ein unlösbares Problem geblieben. „Der Schiffbruch der Toleranz im öffentlichen Leben der Neuzeit, wie wir ihn vielerorts beklagen müssen, leitet sich von der zwar gutgemeinten aber, um im Bilde zu bleiben, technisch missratenen Arbeit auf den Werften der Theorie (im Aufklärungszeitalter) her.“¹

Was Lessing mit der Ringparabel lehren wollte, ist nicht echte Toleranz. Eine Haltung, die die Wahrheit relativiert, um Meinungsstreitigkeiten und geistigen Kampf zu vermeiden, ist keine Toleranz, sondern Indifferenz. Toleranz soll ja gerade im Leben des Menschen wirksam werden, der von der Wahrheit überzeugt ist, d.h. gänzlich eingenommen diese nicht preisgeben kann².

Trotz aller Einwände lassen sich aus dem Drama „Nathan der Weise“ auch für einen Christen wertvolle Lehren ziehen. Die Frage, warum hier Lessing (wie auch im Lustspiel „Die Juden“) die ideale Gestalt von einem Juden vertreten lässt, mag mancherlei Antwort finden. Zweifellos gilt diese Tatsache jenen Menschen, die so sehr von Wert und Wahrheit des eigenen Glaubens überzeugt sind, dass sie zweifeln, ob ausserhalb dieser Religion überhaupt ein guter Mensch leben könne. Dem Christen sagt Th. Steinbüchel dazu: „Es gibt sittliche Hoheit auch ausserhalb des christlichen Lebens, und es gibt Menschen einer natürlichen Güte und Opferbereitschaft, die vom Religiösen nicht berührt sind und dem Christlichen durchaus fernstehen.“³ Die Gestalt Nathans bezeugt diese Aussage und kann darum die Bereitschaft zu echter Toleranz durchaus fördern.

Mit der Wahl eines Juden zur beherrschenden Figur seines Dramas erwarb sich Lessing gerade in seiner Zeit ein besonderes Verdienst. Dass aber die von Lessing

¹ K. Holzamer, a.a.O., S. 150 f.

² Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 486: „Alle Urteile echter Überzeugung haben nun zur Bedingung, dass sie als Entscheidungen aus einer solchen Beunruhigung durch das Fragen, aus einer solchen 'Problemergriffenheit' kommen. Tun sie dies, dann erweisen sie sich als verbindlich für das gesamte Lebensverhalten des urteilenden Menschen. - - Subjektiv erweist und bewährt sich die Echtheit einer Überzeugung darin, dass wir in der Orientierung unseres Verhaltens und der Sinnggebung unseres Daseins gestört werden, wenn dem fraglichen Urteilsinhalt die Anerkennung versagt wird. Der Mensch des Denkens echter Überzeugung existiert also recht eigentlich durch seinen gedachten Inhalt.“

³ Th. Steinbüchel, Religion und Moral, S. 188

selbst gepriesene Duldung durch Nivellierung der Gegensätze in concreto die Spannungen nicht lösen kann, beweist die Passionsgeschichte der Juden in Deutschland selbst am deutlichsten. Ein kurzer Seitenblick auf dieses traurige Kapitel des letzten Jahrhunderts mag erhärten, was bereits früher in einem kritischen Einwand zur Lessingschen Toleranzformel gesagt wurde.

In Wort und Schrift wurde im 18. und 19. Jahrhundert die Gleichheit und Würde aller Menschen verkündet. Lessing erhob nur neben vielen anderen seine Stimme. Trotzdem wurden in der Tat die Gegensätze und Spannungen nicht aufgearbeitet. E. Sterling belegt mit ihrer „Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland“ durch historisch gesicherte Beispiele, was wir grundsätzlich gegen Lessings Nathan einwendeten: „Dieses Hinwegsehen über die Konflikte, das in Wahrheit ihre Verdrängung war, erwies sich jedoch als verhängnisvoll: das Unerledigte brach später mit desto grösserer und nicht mehr fassbarer Wucht herein.“¹ .

Wir verzichten darauf, die Leidensgeschichte des Judentums in Deutschland, die eine einzige Historie der Intoleranz ist, des näheren darzustellen. Wir müssen aber – im Hinblick auf den Fortgang dieser Arbeit – historisches Material dafür beibringen, dass eine falsche Sicht des Menschlichen stets den Blick für echte Toleranz trüben muss. Liberalismus und Humanismus, die in einem schönen Traum von reiner Menschlichkeit die Gegensätze und Konflikte zwischen Mensch so gern übersehen, können keine tragfähige Toleranz begründen, die den Anspruch des lästigen Mitbruders vernimmt, bejaht und erträgt.

Nach der Spaltung der christlichen Kirche, die zunächst zum absolut intoleranten Grundsatz des „Cuius regio, illius religio“ führte, breitete sich im Staatsdenken eine Toleranzauffassung aus, die Lessings Grossvater, Theophilus Lessing, 1669 mit folgenden Worten kennzeichnete: „Duldung der von der rechtgläubigen Kirche sich unterscheidenden Religionsgemeinschaften seitens der weltlichen Obrigkeit, damit der öffentliche Friede gewahrt und schlimmeres Übel (als diese Duldung) verhütet werde.“² . Solches oder ähnliches Toleranzverständnis lag auch allen sog. „Toleranzedikten“ zugrunde, die Könige und Fürsten aus staatsmännischer und wirtschaftspolitischer Klugheit erliessen (z.B. Toleranzedikt Kaiser Josephs II.). Die eigentliche Sicherheit der Juden hing also wesentlich ab von ihrer „nützlichen und fortschrittlichen Funktion in der Entwicklung des Handels und der Industrie“ und von der politischen Raison, die den Herrschern eingab, dass aus jedem Bevölkerungsteil Vorteile gezogen werden können.“³ .

Gewiss waren auch andere Motive der schrittweisen Emanzipation der Juden dienlich. Es schien zeitweise, als brächten die liberalen Parolen, die die Trennung

¹ E. Sterling, Er ist wie Du, S. 15 f.

² zit. bei J.H. Reinkens, a.a.O., S. 18

³ E. Sterling, a.a.O., S. 30 ff.

von Staat und Kirche, die Gleichheit aller vor dem Gesetz, die Freiheit des Glaubens und des Gewissens verkündeten und forderten, auch den Juden den Segen der neuen, aufgeklärten Zeit. Wirklich aber hielten die Liberalen gegenüber den Juden eine bloße Duldung in der Gesellschaft für ausreichend, weil sie glaubten, durch die Gewährung der „Menschenrechte“ allein sei dem liberalen Prinzip den Juden gegenüber Genüge getan¹.

1848 erhob sich eine Woge der Begeisterung für die brüderliche Verbundenheit von Juden und Christen, die so weit führte, „dass die radikalen Christen Jesus als einen 'Abentheurer' bezeichnen, worauf die Juden das 'Christentum gegen die Christen verteidigen'.“². Der fundamentale Konflikt zwischen Judentum und Christentum ist dadurch jedoch nicht gelöst worden. Wir möchten sagen: gerade weil Religionsverschiedenheiten aufzuheben versucht wurde, weil sie bagatellisiert wurden, war eine Lösung ausgeschlossen. Fakten lassen sich eben nicht wegleugnen, Konflikte wollen ausgetragen, ausgelitten sein. Es ist zutiefst im Wesen der Person begründet, dass sie sich nicht gleichschalten lässt. Das Anderssein des Nebenmenschen ist die Grenze, über die der Mensch nur in einem lebendigen Dialog hinüberschreiten, besser, nur hinüberblicken kann. Der religiöse Glaube ist mehr als nur eine auswechselbare Hülle des menschlichen Wesenskerns, er ist Daseinsweise, Existenzform, so gut wie die menschliche Sprache.

Kein Versuch, das religiös Eigentliche, die Rückbindung an das unwandelbare Du Gottes, in eine humanitäre Moral umzudeuten oder idealistisch-immanentistisch zu interpretieren, d.h. den Glauben zur Projektion subjektiver Innerlichkeit zu stempeln, löst das Toleranzproblem. Im Gegenteil, die letzte Spur einer am Absoluten orientierten Normierung verliert sich in einer Unzahl subjektiver Meinungen, die allen Glaubensstreit nur verschärfen, es sei denn, die viel gepriesene Glaubensfreiheit sei eine Freiheit, die zu glauben verbietet. Die letzte Konsequenz dieser extrem liberalistischen Toleranz lautet dann: „Alle Eigentümlichkeit und Autonomie des Menschen solle im Namen der Freiheit und Menschheit sich auflösen und nur eine bestimmte Anschauungsweise übrigbleiben.“³.

Unser Versuch, aus dem historischen Wandel des Toleranzgedankens Lehren zu ziehen, konnte kein geschlossenes, lückenloses Bild zeichnen. Vieles musste unerwähnt bleiben, weil der Rahmen der vorliegenden pädagogischen Arbeit zu weit überschritten worden wäre. Es kam darauf an, die wichtigsten Ansatzpunkte aufzuzeigen, die uns gegenwärtiges Toleranzdenken verstehen helfen. Die mehr ins einzelne gehende geschichtliche Abhandlung schlossen wir mit Lessing ab, weil damit wohl alles gesagt ist, was für diese Arbeit von Bedeutung ist. Gewiss

¹ vgl. E. Sterling, a.a.O., S. 99

² ebd., S. 105

³ Gabriel Reisser, zit. bei E. Sterling, a.a.O., S. 115

hätten Kant, Goethe, Hegel, Fichte, Marx u.a., die alle Toleranzforderungen erhoben oder das allgemeine Toleranzdenken durch ihre Ideen beeinflussten, auch eine Würdigung verdient ¹. Da diese Autoritäten aber — wie uns scheint — zum relativierenden Toleranzdenken der Aufklärung nichts wesentlich Neues und Wirkungsvolleres beisteuerten, haben wir uns auf den vorgegebenen Umfang der historischen Darlegungen beschränkt.

Wenn auch der geschichtliche Wandel der Toleranzidee nur in Umrissen anzudeuten war, lassen sich aus dem Gesagten doch wertvolle Lehren für unsere weitere Arbeit gewinnen.

Alle Toleranzbestrebungen wurden veranlasst durch die religiöse Intoleranz, die im Glauben an den Wahrheitsbesitz und in einem besonderen Verständnis des Wahrheitsanspruches die Gewissensfreiheit des Andersdenkenden gewaltsam einzuschränken oder aufzuheben versuchte. Die Auseinandersetzungen und Überlegungen um eine Lösung des Toleranzproblems wurzelten in der Frage nach der objektiven, Einen Wahrheit und offenbarten sich bis zur Aufklärung in dem Streben, durch erkenntnistheoretische und apologetisch-exegetische Spekulationen die Gegensätze und Widersprüche der verschiedenen religiösen Überzeugungen entweder zu überbrücken oder aufzuheben.

Bis zur Renaissance orientierte sich der Mensch an den im Glauben als wahr erkannten Gehalten. Dann setzte durch Skeptizismus und Rationalismus eine Wendung von der objektiven Wahrheit hin zum Erkenntnisvermögen des vernünftigen Menschen ein. Das Bewusstsein um Würde, Freiheit und Recht verstärkte sich und führte in der Aufklärung und im deutschen Idealismus zum „emphatischen Glauben an sich selbst“ (Sterling). Die religiöse Wahrheit verlor in den Augen der Aufklärer an Wert und heilsnotwendiger Bedeutung zugunsten der Humanität, die nur ein Auge für das „Allgemeinmenschliche — Kosmopolitische der Menschenwürde“ (Steinbüchel) hatte.

Die Intoleranz, die trotz der schönsten Worte allerseits noch herrschte, war bedingt durch die schiefe Sichtung des Menschen einerseits, wie durch das Missverständnis des Religiösen andererseits. Toleranz wurde schliesslich zum Kampfmittel gegen die „Intoleranz des Evangeliums“, zur Parole aller, die um Freiheit von religiösen Bindungen kämpften ².

Der in der Indifferenz fundierte Toleranzbegriff schien dem Vokabular Satans entnommen, in dem „die harten Worte des Ärgernisses“ fehlten ³. Die indiffe-

¹ Aufschlussreiche Hinweise auf die Möglichkeiten und Grenzen der Toleranz im materialistischen und marxistischen Denken können die Ausführungen A.v.Martins in „Ordnung und Freiheit“, S. 186 ff. u. S. 208 ff. liefern.

² vgl. auch im folgenden W. Rest, Toleranz, S. 60 ff.

³ vgl. Motto von Joseph Bernhart auf S. 8

rente Toleranz wurde zu einer „freundlichen Verheissung“, die das Dasein echter Widersprüche und Gegensätze leugnet, sie bedeutete eine „Versimpelung, die den Knoten nicht löst, sondern in eine hinterlistige Schlinge verwandelt“¹.

Wer sich um eine Erziehung bemüht, in der echte Toleranz als Weise und Ziel lebt, muss sich darüber klar sein, dass sich Toleranz erst in der Krise bewährt, denn der indifferente Mensch ist nur so lange zu gebrauchen, wie es keine wirklich ernsten Schwierigkeiten gibt“².

¹ W. Rest, a.a.O., S. 62 f.

² ebd., S. 66

C. TOLERANZ ALS WEISE SEINSGERECHTER EXISTENZ

I. Toleranz — vom Anspruch der Wahrheit umgrenzt

Das Toleranzproblem liesse sich mit einem Spannungsfeld vergleichen, das sich zwischen zwei Polen aufbaut. Der eine Pol wäre von der objektiven Wahrheit und deren meist unliebsamen Ansprüchen bestimmt, der andere vom menschlichen Freiheitsbewusstsein und -willen. Die dialektische Spannung zwischen diesen beiden Polen ist unaufhebbar. — Im Hinblick auf die pädagogische Zielstellung dieser Arbeit dürfen wir die Frage nach dem Wesen echter Toleranz aus dem Streit um die religiösen Glaubenswahrheiten herauslösen. Allerdings können wir das Glaubensproblem nicht gänzlich ignorieren, weil die Frage nach dem Wahren und Wertvollen im letzten nur von der Metaphysik und der Theologie beantwortet werden kann. Der historische Rückblick mag hinreichend verdeutlicht haben, dass das Toleranzproblem von der Wahrheitsfrage nicht zu trennen und ohne klare Entscheidung darüber nicht dauerhaft gelöst werden kann.

1. Scheinlösungen des Toleranzproblems.

John Locke, Leibniz, Rousseau, Lessing — um nur einige zu nennen — gründeten ihre Toleranzforderungen und -lehren genau besehen auf einer Änderung der bestehenden Glaubenslehren, deren Widersprüche und Gegensätze den Menschen zur Last und Not geworden waren. Einigkeit herrschte im Toleranzdenken seit je nur in einem Punkt: Freiheit und Würde des Menschen fordern gebieterisch Toleranz. In der Antwort auf die Frage, welche Konsequenzen aus der Unsicherheit menschlicher Erkenntnisfähigkeit gezogen werden dürfen, unterscheiden sich aber schon wesentlich alle Toleranzideen. Zumeist wird auch heute noch Toleranz — im Widerspruch zur Wortbedeutung — als jene Haltung verstanden, die die Gegensätze der Überzeugungen beseitigt. Darum wird seit je der Hebel immer wieder bei den Widersprüchen und Gegensätzen angesetzt, nicht aber beim Menschen, der damit fertig werden soll. Weil Toleranz vielen nur durch die Preisgabe bestimmter (meist für „intolerant“ geltender) Überzeugungsgehalte möglich schien, oder gar als notwendige Preisgabe des Gültigkeitsanspruches geglaubter Wahrheiten angesehen wurde, kam diese Tugend weithin in Misskredit. Nicht selten wurde Toleranz in Abkehr von Dogma oder lehrinhaltlich gebundener Konfession zum Inbegriff eines neuen, spezifisch religiösen Denkens und Fühlens. Eine Lockerung der Bindung, die jede positive Religion auferlegt, sollte einen Ausweg aus der Misere unerträglich gewordener Glaubensunterschiede öffnen. Der Angriff der Toleranzverfechter gilt darum auch heute zumeist dem Allgemeingültigkeitsanspruch der christlichen, in Sonderheit der katholischen Glaubenslehre.

Angesehene Autoritäten der vergleichenden Religionswissenschaft (Glasenapp, Mensching) beispielsweise betrachten die religiösen Unterschiede, die die grossen

und kleinen Konfessionen als „echte und berechtigte religiöse Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen“ trennen, lediglich als die vielfältigen Formen einer einheitlichen Grösse¹. Die Eigenarten im Denken und Tun der verschiedenen Religionsgemeinschaften erscheinen nur mehr als „Ausdruck der Verschiedenartigkeit der Menschen und der Begrenztheit ihres Auffassungs- und Vorstellungsvermögens“², als „Beweis der Lebensfülle der Gottheit“.

Für christliche Glaubensauffassung bedeutet allein dieses Zugeständnis die Preisgabe der tragenden Überzeugung, dass Gott nur in Christus Mensch geworden ist und durch ihn seinen Willen offenbart hat. Die oben erwähnte Auffassung will somit eine Toleranz motivieren, die nicht ohne Preisgabe oder entscheidende Änderung des an die Offenbarung gebundenen Glaubens, nicht ohne Änderung der tragenden Überzeugung möglich ist. Damit werden weder Wert noch Berechtigung einer vergleichenden Religionswissenschaft in Frage gestellt. Zu bedenken bleibt nur, was diese Disziplin der Wissenschaft leisten kann und soll. Ihr geht es nur um ein Wissen, das die „Ebene des Wesens der Dinge“ nicht zu übersteigen vermag und darum nicht zur religiösen Überzeugung werden kann, die erst aus einer Wesensschau Göttliches, besser, Heiliges im Menschen zeugt³.

Eine Toleranz, die eine Abkehr vom eigenen Glauben, eine Verflachung des Glaubensbewusstseins durch die Anerkennung widersprechender Lehren voraussetzt, löst das Problem der religiösen Gegensätze nur zum Schein. Dem durch Gewissensentscheidung gebundenen Gläubigen ist dieser Verzicht auf Allgemeingültigkeit der eigenen Wahrheitsüberzeugung nicht zumutbar. Den Weg dieser „inhaltlichen Toleranz“ kann nur derjenige gehen, dem Religion nur eine private Innerlichkeit oder lediglich Gegenstand wissenschaftlicher Forschung ist, dem religiöser Glaube nur ein „theoretisches“ Verhältnis des Menschen zu sog. „religiösen Werten“ bedeutet oder, im Sinne Goethes, „ein grosses Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft“⁴, nicht aber „existentiell-lebendige

¹ G. Mensching, Toleranz und Wahrheit, S. 16

² ebd., S. 149

³ vgl. W.J. Revers, Erziehung als Gewissensbildung, S. 23; siehe Seite 43 dieser Arbeit!

⁴ „Der Glaube sei ein grosses Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, und diese Sicherheit entspringe aus dem Zutrauen auf ein übergrosses, übermächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens komme alles an; wie wir uns aber dieses Wesen denken, dies hänge von unseren übrigen Fähigkeiten, ja von den Umständen ab und sei ganz gleichgültig. Der Glaube sei ein heiliges Gefäss, in welches ein jeder sein Gefühl, seinen Verstand, seine Einbildungskraft, so gut als er vermöge, zu opfern bereit stehe.“

J.W. Goethe, Dichtung und Wahrheit, 14. Buch, S. 133

Beziehung der menschlichen Person zur Person Gottes“¹. — Echte Toleranz hingegen lässt sich gerade von demjenigen üben, der aus seiner religiösen Glaubensüberzeugung heraus jede widersprechende Glaubenslehre ablehnen muss. Keine Toleranz kann sittlich wertvoll, dem Wesen der Person gemäss sein, die aus Respekt vor der Gewissensüberzeugung des Anderen die eigene Gewissensbindung ignoriert oder aufhebt. Wahre Toleranz weist vielmehr den Weg, wie man im unabdingbaren Gewissensgehorsam der Gewissenstreue des Andersdenkenden gerecht werden kann.

Der Agnostizismus, der Skeptizismus und — als deren Folgeerscheinung — der Relativismus gaben dem Toleranzdenken seit je nicht nur Antrieb, sondern auch Richtung und Gestalt. Eine Weise, die Wahrheitserkenntnis zur relativieren und den Wahrheitsanspruch zu nivellieren, die heute vor allem gegenüber religiösen Glaubenswahrheiten, aber auch in Fragen der Sittlichkeit von Einfluss ist, stellt sich im Historismus dar. Er behauptet, alle Erkenntnis sei geschichtlich bedingt, so „dass jedem, auch dem scheinbar stabilsten Urteil früher oder später einmal widersprochen werden kann, und dass niemals Mittel zur Verfügung stehen, die widersprechenden Behauptungen zu entkräften, um den Wahrheitsgehalt des angenommenen Urteils zu garantieren“.² Ebenso wie diese im Skeptizismus verwurzelte Auffassung, wird „Wahrheit“ auch in jenem „Subjektivismus“ gegenstandslos, der widersprechende Aussagen immer dann als gleichberechtigt hinnimmt, wo eindeutige Urteile nicht gebildet werden können, weil die Relationen von verschiedenen „Subjekten“ zum gleichen Objekt immer verschieden und darum auch die Begriffe und Worte relativ seien³.

Diesen relativierenden Auffassungen ist entgegenzuhalten, dass widersprechende Aussagen auch dann nicht als gleichberechtigt hingenommen werden können, wenn im einzelnen nicht zuverlässig feststellbar ist, welche falsch und welche wahr ist oder ob gar beide falsch sind. Was wahr ist, ist es immer und in jeder beliebigen Sicht. Wohl bedeutet die Absolutheit des Wahren nicht, dass es immer und überall in gleicher Weise erkannt und anerkannt werde, Wahrheitserkenntnis schliesst jedoch jede Willkür, alles Subjektive aus. Unabhängig von der Optik des Betrachtenden und Erkennenden kann als wahr nur das gelten, „was in unserem Geiste übereinstimmt mit jener, von den Willkürlichkeiten unseres Geistes unabhängigen Wirklichkeit. Wahr ist nicht, was hier oder da sich bewährt, sondern was sich immer bewähren muss, weil es der allzusammenhängenden Wirklichkeit entnommen ist.“ Denn „unendlich ist das Denkbare, aber nur eins ist das Wirkliche“.⁴

¹ F. Stippel, Zerstörung der Person, S. 18

² E. May, Am Abgrund des Relativismus, S. 62

³ vgl. ebd., S. 52 f.

⁴ zit. bei E. May, a.a.O., S. 297

Es ist nicht der Zweck dieser Arbeit, die Wahrheit dieser oder jener Glaubenslehre zu prüfen, zu widerlegen oder von neuem zu behaupten. Eine eingehende Würdigung der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, der Wahrheitskriterien usw. überschritte ebenfalls unsere Kompetenzen. Darum ist der Ausgangspunkt für die folgenden Darlegungen die Tatsache, dass die Menschen nicht nur in ihren religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen von einander abweichen, sondern dass sie sich auch ob ihrer individuellen — und darum nicht relativierbaren oder nivelierbaren — Verschiedenheiten gegenseitig belasten, begrenzen und stören. Wir gehen also von der Tatsache aus, dass der Konflikt zwischen den Überzeugungen und Eigenheiten unaufhebbar bleibt.

Weil wir uns erkenntnistheoretischer Spekulationen enthalten wollen, stellt sich die dem Toleranzproblem unlösbar verbundene Wahrheitsfrage in eigener Weise: „Wie eng ist der Mensch an Wahrheit und Gewissensüberzeugung wesensgemäss gebunden? Welche Grenzen sind seinem Verständigungswillen, seiner Toleranzbereitschaft vom Gültigen her gesetzt?“

2. Ontischer Bezug von Person und Wahrheit.

Als geistbestimmtes Wesen vermag der Mensch nicht nur aus dem unmittelbaren, biologischen Zusammenhang mit der Natur, sondern auch aus sich selbst herauszutreten, wenn er im Erkennen, Betrachten, Begreifen, Prüfen und Forschen der Über-, Mit- und Umwelt gegenübertritt. Für dieses „Aussen“ ist der Mensch von Grund aus aufgeschlossen. In Freiheit und Bewusstheit vermag er sich vom Gegenüber seines Daseins zu distanzieren, um sich dessen Anspruch öffnen und ihm handelnd entgegen zu können. Das Tier, das von seiner Umwelt zwar sinnvoll, aber nicht in Bewusstheit und Freiheit „angesprochen“ wird, kann gerade wegen des Eingeflochtenseins in seine Umwelt jene Nähe zu den Dingen nicht gewinnen, die der Mensch im Wissen um das Gegenüber und im Verstehen seines Sinngehaltes als Wahrheit gewinnt. Was das Erkennen des Menschen wesentlich vom Wahrnehmen des Tieres abhebt, ist die Nähe in der Distanz, derer der Mensch in Wissen und Glauben inne wird. Was er auf diese Weise in sich hineinnimmt, ist aber nicht bloss das „Äussere“, das Dasein des Seienden, sondern darüber hinaus die „Wesenheit“ der Dinge (Guardini), die Teilhabe „jedes Seienden auf je seine Weise am Sein“, die „innere Wesensbeziehung zum Leben, zum Geist und zur Wahrheit“¹. Diese Teilhabe, die schon dem Wortsinn nach niemals starrer Be-sitz der Wahrheit sein kann, ist nicht durch rein passives Aufnehmen zu gewinnen, sondern erst in aktiver, freier — und darum in Verantwortung gebundener — „Loslösung des stoffüberlegenen, intellegiblen Seinskerns der Dinge aus der sinnenhaften Hülle des Stofflichen“². Erst in der Einsicht, dass die Wirklichkeit

¹ Herders Bildungsbuch, Spalte 1182

² J. Pieper, Die Wirklichkeit und das Gute, S. 37

den Erkennenden auch „angeht“, dass sie mehr ist als blosses „ob-iectum“ wird die Macht der Wahrheit offenbar, die verantwortlich bindet und sittlich verpflichtet.

Da der Mensch fähig ist zu erkennen, und seine Vernunft auf eigene Einsicht gestützt das Gegenüber des Daseins erfassen kann, ist er als geisterfülltes, sinnbezogenes und sinngerichtetes Wesen bestimmt, nach der Wahrheit zu fragen und ihr zu folgen.

Da aber die Bewältigung der Wirklichkeit in Glaube und Erkenntnis immer freie geistige Leistung ist, steht der Mensch zur Wahrheit im Verhältnis der Verantwortung. Diese Bindung ist umso bedeutsamer, als sich alle Gesetze und Sittenregeln ja auf eine, die Wahrheit, zurückführen lassen (Goethe). Mit anderen Worten drückt Thomas von Aquin das in seiner Summa so aus: „Wahres menschliches Sein liegt darin, dass die in der Erkenntnis der Wahrheit vollendete Vernunft das Wollen und Wirken innerlich formt und prägt.“¹ Die Existenz unseres Geistes ist also nicht unabhängig von seinen Inhalten, sondern erst vom Wirklichen und Guten, vom Gültigen her gewährleistet. Deshalb wird der Geist im eigentlichen Sinne krank, wenn er von der Wahrheit abfällt, wenn ihn die Wahrheit nicht mehr erfüllt und gleichgültig lässt².

Biblisch-christlich orientiert schaut der Geist auch hinter die „Wesensgestalt der Dinge“ (Guardini) und erkennt dort den personalen Schöpfergott. Damit hat der von der Wahrheit erfüllte Menschegeist schliesslich Gott zum Inhalt³. „Von diesem Gott weiss sich der gläubige Mensch in seiner Wirklichkeit in der Welt in Anspruch genommen. Er steht als wirklicher in wirklichen Ordnungen, . . . in einem letzten alles Sein und jedes Handeln umfangenden Bezug zur Überwelt Gottes.“⁴ Dieser umfassende Bezug, der im religiösen Glauben das Gesamt der menschlichen Person bestimmt, wird in der Tatsache offenbar, dass das Verhältnis des Menschen zur Welt entscheidend von seinem Verhältnis zur „Überwelt“, d.h. zu Gott, mitbestimmt ist⁵.

Echte Toleranz kennzeichnet deshalb nicht nur Gerechtigkeit gegenüber dem andersdenkenden, andersgearteten und andershandelnden Mitmenschen. Da der Geist nur in der Wahrheit seinsgerecht existieren kann, übt sie vielmehr auch Gerechtigkeit gegenüber der Wirklichkeit, die „als wesensgültiges Gotteswerk zu treuen Händen“⁶ im Wissen und im Glauben übergeben ist. Diese im Wahr-

¹ J. Pieper, Traktat über die Klugheit, S. 20

² vgl. R. Guardini, Welt und Person, S. 96

³ vgl. ebd.

⁴ Th. Steinbüchel, Religion und Moral, S. 165

⁵ vgl. F. Stippel, a.a.O., S. 16 f.

⁶ R. Guardini, a.a.O., S. 97

heitsernst und in der Verantwortung gründende Toleranz bejaht und achtet nicht nur die eigene Wahrheitsbindung, sondern auch die des fremden, andersdenken-den Menschen. So schliesst sie jede Gleichgültigkeit und Unentschiedenheit aus und übt in der Ablehnung des Irrtums und des Bösen lediglich den der Wahrheit schuldigen Treudienst.

Für den gläubigen Christen ist der über aller erfahrbaren Wirklichkeit stehende Gott nicht identisch mit „dem Heiligen“, mit „der Gottheit“ oder mit „dem Absoluten“, das als Lebensmitte in jeder Religion gefunden werden könnte. Es ist der eifersüchtige Gott, der keine fremden Götter neben sich duldet; es ist der Gott der Offenbarung, dessen sich auch der Christ nie ganz sicher weiss, dem er sich nur in Glaube, Ehrfurcht und Demut öffnen kann. „Die Wahrheit, aus der der Christ lebt, ist nicht eine Wahrheit, die mit philosophischen Mitteln erworben werden kann denn sie ist Offenbarung und Gnade, und selbst, soweit sie der Vernunft zugänglich wäre, ist sie der bloss auf sich selbst gestellten Vernunft tatsächlich nicht erreichbar.“¹ Weil Glaubensinhalte prinzipiell metarational und darum nicht nach denkgesetzlichen Kriterien allein auf ihre Wahrheit geprüft werden können, müssen alle Versuche, durch eine Relativierung der Glaubensgehalte und -ansprüche die Gegensätze zu mildern oder die Widersprüche aufzuheben, scheitern. Durch eine Relativierung der religiösen Wahrheit kann nur demjenigen genügt werden, der nicht von der aus Offenbarung und Gnade kommenden Wahrheit be-sessen und be-geistert ist, der nicht zum Quell und Kern des religiös Wesentlichen, seinem Wert und seinen Forderungen vorgestossen ist, der also nicht über-zeugt ist. „Das Wort 'überzeugen' sagt plastisch aus, was dabei vor sich geht. Wir können das Wesen der Dinge logisch begreifen, nicht aber ihre volle Wesenstiefe, in welcher sie vom Schöpferwillen ausgehen und uns verpflichten. Diese überzeugt uns. Wir begreifen, aber wir werden über-zeugt. Wir begreifen logische Beziehungen in der Welt, von ihrer göttlichen Ordnung aber werden wir überzeugt. Ja, es geht dabei ein Zeugen vor sich, vom Ding springt ein Funke der Ewigkeit und Endgültigkeit auf uns über.“²

Wenn wir zusammenfassend noch einmal die Bedeutung der Wahrheit für die geistige Existenz des Menschen überdenken und auf dieser Grundlage an das Toleranzproblem herantreten, lässt sich folgendes festhalten:

Als Geistwesen ist der Mensch zur Erkenntnis der Wirklichkeit in Um- und Mitwelt, wie auch in der Überwelt nicht nur befähigt, sondern auch hingewiesen. Wenn er im freien geistigen Akt des rationalen Erkennens und metarationalen Glaubens der Wahrheit des Seienden teilhaftig und inne geworden ist, bleibt er dem Anruf des Wirklichen, das Wollen und Wirken an der Wahrheit auszurichten,

¹ A. Hartmann, Bindung und Freiheit des kath. Denkens, S. 29 f.

² W.J. Revers, Erziehung als Gewissensbildung und Überzeugung und Bekenntnis,

die Antwort schuldig, d.h. verantwortlich¹. In dieser Bindung, die jeden Menschen — den gläubigen Christen in Sonderheit — an die hinter allen Dingen stehende Schöpferwirklichkeit Gottes kettet, gewinnt der Wahrheitsgehorsam seine existentielle Bedeutung, seinen Ernst und seine Kraft.

¹ vgl. dazu die psychologisch und anthropologisch bedeutsamen Ausführungen Ph. Lerschs in „Aufbau der Person“ über „Echtheit und Unechtheit“, S. 479 f und besonders über die „Anthropologie von Echtheit und Unechtheit“, S. 500 ff.

II. Toleranz — von der ontischen Armut des Menschen gefordert

„Die Wahrheit — die nicht von uns, sondern von dem, was existiert, abhängt — die Wahrheit ist nicht eine Reihe fertiger Formeln, die nur passiv zu erlernen sind, bis der Kopf von ihnen erfüllt aber auch verstopft ist. Die Wahrheit ist ein unendliches Reich — so unendlich wie das Dasein — dessen ganzes Ausmass unser Vorstellungsvermögen übersteigt“¹. Der Unendlichkeit des Wirklichen und Wahren steht die Endlichkeit und Begrenztheit menschlicher Erkenntniskraft gegenüber. Deshalb bleibt dem Menschen die volle Wahrheit unerreichbar und da, wo er ihrer wenigstens teil-haftig werden könnte, wird er sie immer wieder in Irrtum und Schuld verfehlen.

Die Einsicht, dass Irren menschlich ist, liegt implizit oder explizit jeder Toleranzforderung zugrunde. Die Seinsstatsache menschlicher Mangelhaftigkeit hat entscheidend zur Relativierung des Wahrheitsanspruches geführt. Wenn Toleranz auf dem offenen oder stillen Zugeständnis aufbaut, dass alle Überzeugungen gleich falsch sind, weil der Mensch zum Irrtum verurteilt sei, verliert sie den Bezug zum positiven Wert der Wahrheit und des Guten. Gewöhnlich wird ja die Gefahr des Irrtums nicht nur in Fragen der Wahrheitserkenntnis, sondern auch im Bereich des Sittlichen hingenommen, so dass ein objektiver Verstoss gegen das sittlich Gebotene nicht mehr als Böses, sondern nur mehr als Folge eines unvermeidlichen, seinsbedingten Irrtums gilt. Aus diesem Denken erwächst gegenüber dem Irrtum und dem Bösen jene Toleranz, die bereit macht, alles zu entschuldigen, ohne verzeihen zu müssen: Tout comprendre, c'est tout pardonner!

Der ontische Tatbestand, dass der Mensch dem Irrtum und dem Bösen verfallen kann, lässt sich im Hinblick auf eine vertretbare Toleranz auch anders deuten.

1. Begründung des Irrtums in der Endlichkeit des Menschen.

„ in der Möglichkeit des Überstiegs über das Erfahrbare, des sicheren Erfassens des Seienden in seinem letzten Grunde offenbart sich am deutlichsten der Geist im Menschen“², seine Grösse und Würde. Im „Hinüberschritt“ des Geistes zu dem, was ausser ihm, zu dem, was der Mensch nicht ist, vor allem aber im fragenden Blick auf Gott, gewahrt der Mensch auch seine absoluten Grenzen.

„Dieses Ahnen und Sichausstrecken nach der unbedingten Wahrheit ist die grandeur des erkenntnissuchenden und -liebenden Geistes im Menschen. Aber ihr verbindet sich sofort die Ohnmacht des Nichtwissens und das Verhängnis des Sich-irrens; in der grandeur des erkennenden Geistes wurzelt der Glaube des Menschen an die Wahrheit, in seiner misère die Skepsis und die Verzweiflung an der Wahrheit.“³.

¹ J. Maritain, Erziehung am Scheidewege, S. 25

² A. Hartmann, Bindung und Freiheit des kath. Denkens, S. 14

³ Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 109

Der Hoheit des Geistes ist also seine Armut vermählt; mit Pascals Worten: „Wir sind unfähig, wahrhaft nichts zu wissen und doch etwas gewiss zu wissen.“¹ . Deshalb lässt sich im Kokettieren mit einer unmenschlichen Armut, das zu einer Ratlosigkeit vor letzten Dingen, zu einer „absoluten Endlichkeitshaltung“² führen muss, keine menschenwürdige Toleranz verfechten. Die Anerkennung der misère und der grandeur des Menschen führt zu einer ganz anderen „Bescheidenheit“, zur Demut nämlich.

2. Das „Recht“ des Irrtums und des Bösen.

Die menschliche Fallibilität erklärt zwar, dass Irrtum und Versagen nicht unbedingt immer Zeichen eines schwachen oder bösen Willens sind. Vor der Seinswirklichkeit und -ordnung aber, erscheinen das Unwahre und Unwertige — auch bei subjektiver Ehrlichkeit — als Nicht-sein-Sollendes. Da der Geist des Menschen endgültig nur in der Wahrheit und im Guten „daheim“ ist, der Irrtum und das Böse die Seinsordnung verfehlen, kann ihnen metaphysisch gesehen kein Recht auf Existenz zugesprochen werden. Wenn der Irrtum das zum Inhalt hat, was nicht ist, und wie die Dinge nicht sind, wenn das Böse Unwerte realisiert, „Werte“, die nicht sein sollen, Irrtum und Böses also wider den „Sinn des Seienden“ sind, können sie neben der Wahrheit und dem Guten kein Daseinsrecht beanspruchen. Irrtum und Böses sind nicht blosse Gegensätze zum Wahren und Guten, eines das andere voraussetzend und folgernd, sondern radikale Widersprüche, die keinen Kompromiss oder Vergleich erlauben. Darum ist es unmöglich, einen Irrtum, weil er in menschlicher Erkenntnisschwäche begründet ist, oder weil er nicht evident als irrig nachgewiesen werden kann, gleichberechtigt neben der Wahrheit oder als „subjektive Wahrheit“ anzuerkennen. Jede Überzeugung, auch die irrige, drückt inhaltlich aus, dass Widersprechendes — vielleicht das objektiv Wahre — nicht so ist. So gesehen bedeutet eine ausgesprochene oder stillschweigende Anerkennung des Unwahren und Unrichtigen nicht Respekt vor der Freiheit des Nebenmenschen, sondern Sanktion an ein objektives Unrecht, Garantie einer Unfreiheit des Irrenden. Denn „das Verkehrte, Unwahre, Unrechte, Böse ist die Knechtung einfachhin; die Knechtung der Person, welche letztlich nur im Guten und Rechten atmen kann. Diese Konsequenzen sind unerbittlicher als die Natur.“³ .

3. Vom Sinn der Duldung.

Dem objektiven Nicht-Recht des Irrtums und des Bösen steht das natürliche und positive Recht der Person gegenüber, nach eigener Überzeugung reden und handeln zu können. Im Widerstreit des Nicht-Rechts des Falschen und des allgemeinen

¹ zit. bei Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen

² vgl. F. Stippel, a.a.O., S. 18

³ R. Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal, S. 62

Rechts der Person auf Freiheit des Geistes und des Gewissens wird das Toleranzproblem kritisch. Die strikte Ablehnung einer widersprechenden Überzeugung oder unsittlichen Tat kann verletzen und als Abwertung des fehlenden Menschen verstanden werden. Vor allem in der Auseinandersetzung um religiöse und weltanschauliche Fragen erwachsen aus diesem objektiv gebotenen Nein meist stark gefühlsbetonte Reaktionen der Gegenwehr. Der Schlag, der der Wahrheitsehre eines Irrenden um der Ehre des Wahren willen durch die bloße Ablehnung des Falschen zugefügt wird, gilt oft als Akt der Intoleranz. Davon kann aber erst dann die Rede sein, wenn dem Irrtum des anderen nicht nur das „objektive Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion“¹ bestritten, sondern dieses Recht unter allen Umständen auch positiv unterdrückt wird.

Echte Toleranz duldet den Irrtum und das Böse, wenn die allgemein anerkannten Werte der Sittlichkeit und des Gemeinwohles, die unabdingbaren Rechte und Freiheiten aller Personen durch eine Unterdrückung gefährdet würden. Sie wählt also im Bestehenlassen eines objektiven „Übels“ das kleinere Übel.

Im christlichen Denken lässt sich der cusanische Grundgedanke, die Sünde und das Irren seien von Gott „in seine Schöpfungsabsicht – in die von ihm gewollte Explicatio seiner selbst – so eingeordnet, dass er erst durch sie hindurch und über sie hinweg sein Werk zur Vollendung führen und so seine ganze Glorie offenbar machen wollte“ mit der anderen Idee des Nikolaus von Cues verbinden, dass Sünde und Irrtum zwar einen positiven Platz im Schöpferplan einnehmen, aber Verstöße gegen die göttliche und eigene Vernunft und damit gegen das einzige wahre Selbst des Menschen sind².

Die für das Rechtsleben im Staate wesentlichen Konsequenzen zog Papst Pius XII.: „Keine menschliche Autorität, kein Staat . . . können einen positiven Befehl oder eine positive Ermächtigung erteilen, etwas zu lehren oder zu tun, was der religiösen Wahrheit oder dem sittlich Guten widerspräche. - - - Daher kann der Satz: Die religiöse und sittliche Verirrung muss immer, wenn es möglich ist, verhindert werden, da es an sich unmoralisch ist, sie zu dulden, nicht in absoluter Unbedingtheit gelten. - - - Ein solches Gebot kennt weder die allgemeine Überzeugung der Menschen, noch das christliche Gewissen, noch die Quelle der Offenbarung, noch die Praxis der Kirche.“³.

¹ P. Pius XII.; entnommen Utz-Groner, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens – Soziale Summe Pius' XII., Artikel 2042 ff.

² vgl. Seidlmayer, Una religio in rituum varietate, S. 180

³ Utz - Groner, a.a.O., Art. 2048 - 2049; vgl. dazu auch J. Maritain, Die Menschenrechte und das natürliche Gesetz, S. 70 f.

Die Richtlinien, die damit für die Rechtspraxis im Staate aufgestellt sind, besitzen auch — mutatis mutandis — in der Erziehungspraxis Gültigkeit, wenn auch hier vorwiegend für die Haltung des Erziehers zum sittlichen Fehler des Zöglings. In dieser Sicht wird also die Unterdrückung aller Verstöße gegen Wahrheit, Recht und Sitte nicht zur obersten Norm des Erziehungsaktes erhoben, sondern allgemeineren Wertbindungen untergeordnet, „die unter gewissen Verhältnissen erlauben, ja es als den besseren Teil erscheinen lassen, den Irrtum nicht zu verhindern, um ein höheres Gut zu verwirklichen.“¹

Damit werden jedoch nicht die Grenzen verschoben, die jeder echten Toleranz durch die gebotene Anerkennung der Wahrheit und des Guten gesetzt sind. Duldung wird, wenn sie echt und wahr ist und tatsächlich einem Dulden gleichkommt, niemals den Irrtum oder das Böse sanktionieren. Die letzte Grenze findet die Toleranz nicht nur am Leben und an den unveräußerlichen Rechten der Menschen, an den natürlichen Ordnungsbereichen der Familie, des Staates und der Kirche, sondern auch dort, wo sie dem Gemeinwohl und seinen berechtigten Ansprüchen zuwiderliefe; d.h. wo sie Haltungen und Handlungen hinnähme, die — zuverlässig glaubhaft oder offensichtlich — jene Werte gefährdeten, die Toleranz gerade fördern will: Freiheit und Würde der Person, Wohl und Frieden der menschlichen Gemeinschaften².

4. Vom Nutzen des Irrtums.

Es gehört zur Geschichte des Toleranzbegriffes, dass Duldsamkeit um des Friedens und Wohles der Menschen willen gefordert und geübt wurde um den Preis der Wahrheit. Weil man glaubte, „der Sinn der Wahrheit bestehe in ihrer sichern, stärkenden, steigenden Wirkung“³, und was diese Sicherung und Mehrung fördere sei Wahrheit, wurde bereitwillig die Formel irgendeiner Toleranz zur Wahrheit erhoben, die die anderen lästigen Wahrheiten zu ersetzen habe. Der wirkliche „Nutzen“, den die Wahrheit dem Leben des Menschen bringt, liegt in ihrer inneren Gültigkeit und Hoheit, vor denen sich der Mensch beugen muss, um dadurch erst Mensch zu werden⁴.

Im Rückblick auf den cusanischen Grundgedanken, dass auch Irrtum und Böses im Schöpfungs- und Heilsplan eine positive Stelle einnehmen, drängt sich noch eine Überlegung auf, die für die Motivation echter Toleranz bedeutsam ist.

¹ Utz - Groner, a.a.O., Artikel 2049; eingehender würdigt A. Hartmann in „Toleranz und christlicher Glaube“, S. 172 ff. die Papstansprache.

² vgl. M. Pribilla, Erziehung zur Toleranz, S. 355

³ R. Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal, S. 45

⁴ vgl. ebd., S. 46

Wir schliessen uns der Auffassung A. Hartmanns an, dass die Irrwege, die der philosophierende Geist bei der Entfaltung und Enthüllung der geheimnisreichen Fülle der Wirklichkeit geht, eine tiefe Bedeutung haben¹. Irrtümer können den Menschegeist anregen, Grad und Wertigkeit seiner Wirklichkeitserfassung ständig zu prüfen, erneut offene Fragen zu durchdenken und im Ringen mit dem Irrtum zu neuen, reiferen Erkenntnissen zu gelangen. Dass in jedem Irrtum ein Wahrheitskern stecken kann, beweisen die vielen Gemeinsamkeiten, die die Religionen und Konfessionen über alles Trennende hinweg verbinden. Dieses Körnchen Wahrheit gilt es aus der Schale zu heben. Das ist aber nur möglich, „wenn die Meinung des Gegners ganz ernst genommen wird“, denn „sein Irrtum wird erst überwunden im vollen Verständnis seines Gedankens“².

Die Achtung, die auf solche Weise dem irrenden Menschen gezollt wird, entspringt nicht einer laxen Auffassung von Wahrheit und Ordnung, sondern ist die Folge jener Offenheit, die jede Persönlichkeit kennzeichnet. Intrapersonal gesehen entspringt sie dem Eingeständnis der eigenen Fehlbarkeit und dem Wissen um den unaufhebbaren Abstand zur erfahrbaren Wirklichkeit, vorab zur Überwelt Gottes, der „docta ignorantia“. Toleranz zieht damit ihre nährnde Kraft aus der Wurzel der Demut und der aus der geistigen Not gebotenen Vorsicht. Gerade im Bereich der Erziehung hängt von dieser „kritischen Wachheit“ gegenüber allen Theorien, auch gegenüber der eigenen, deren „Echtheit, d.h. Wirklichkeitsgerechtigkeit“ entscheidend ab³. Negativ wird diese Feststellung von der Erfahrung her bestätigt, dass der „fertige“ Mensch, der stets mit unumstösslichen, vorgefassten Meinungen in die Diskussion tritt, besonders zur Intoleranz neigt, wenn seinen „fixen“, d.h. festen Ideen widersprechende Auffassungen entgegentreten. Dieser Mensch ist der unnachgiebige und unbelehrbare Verhandlungspartner, der oft die Wahrheit seiner Überzeugungen nicht hinreichend auf die „Identitätsbeziehung zwischen dem Geist und dem Wirklichen“⁴ geprüft hat und darum mehr oder weniger seine subjektive Meinung zum Mass des erkennenden und urteilenden Geistes macht.

Wenn wir zusammenfassen, so entsteht das Bild einer Toleranz, die im Sinne W. Reits „produktiv“ genannt werden darf, einer Duldung, die niemals im relativierenden Kompromiss mit dem Irrtum und dem Bösen stecken bleibt, sondern im Wissen um die allen Menschen gemeinsame Verantwortung vor der Wahrheit jedem Raum gibt, Wahrheit zu finden. Wo sie vor unüberwindlichen Widersprüchen und Gegensätzen steht, wird sie sich mit Rücksicht auf die höheren Werte der Freiheit der Gewissen, des Gemeinwohles und, um durch Unterdrückung keinen

¹ vgl. A. Hartmann, Bindung und Freiheit, S. 44 f.

² ebd. S. 45

³ vgl. F. Stippel, a.a.O., S. 13

⁴ J. Pieper, Die Wirklichkeit und das Gute, S. 37

grösseren Schaden als durch Duldung anzurichten, als das bewähren, was Toleranz ihrer Wortbedeutung nach ist: als ein Dulden, ein geduldiges Ertragen des objektiv Falschen im Interesse höherer, umfassenderer Güter. Zur Vollendung wächst sie schliesslich dann, wenn die Menschen über Irrtum und Fehler hinweg „in einer gemeinsamen Liebe zur Wahrheit, auch wenn sie sie nicht in der gleichen Weise zu verstehen vermögen, und in einer gemeinsamen Liebe zu einander verbunden sind“¹ .

¹ A. Hartmann, Toleranz und christlicher Glaube, S. 123 f.

III. Toleranz — vom geistigen Sein des Menschen gerechtfertigt

1. Menschenbild und Toleranzformel.

Das Wahre und das Gute binden den Menschen seinslogisch und wesensnotwendig. Sie können nicht nur erkannt und verwirklicht werden, sondern sollen auch ergriffen und realisiert werden. Angesichts des Nicht-Rechts von Irrtum und Bösem, drängt sich die Frage auf, ob überhaupt eine Haltung sittlich gerechtfertigt sein kann, die unter gewissen Umständen den Irrtum und das Böse duldet. Die Antwort auf diese Frage ist vor allem für den Erzieher (und Seelsorger) von grosser Bedeutung, da er in besonderer Weise der Wahrheit des Seins und des Sollens verpflichtet ist. Kraft seines Auftrages hat er den Weg zu dieser Wahrheit Unmündigen zu weisen und Verantwortung auch für fremde Personen in besonderem Mass zu tragen. Aus der alltäglichen Begegnung mit dem erziehungsbedürftigen Menschen stellt sich dem Erzieher darum das Toleranzproblem in eigener Weise: Darf er überhaupt in der Verantwortung für das Wohl und Heil der ihm anvertrauten Menschen das Unwahre und Böse tolerieren? Die noch sehr allgemeine Teilantwort, die im letzten Kapitel gegeben wurde, reicht nicht aus, den Angelpunkt näher zu bestimmen, um den sich das ganze Problem dreht.

Wenn Toleranz tatsächlich eine Tugend im Vollesinn des Wortes als „bleibende Bereitschaft zum Guten“, als eine „besondere Gestaltgebung des Guten durch die Person und eine Formung des personalen Seins nach inhaltlichen Werten“¹ sein soll, muss der Wert erkannt sein, um dessentwillen Toleranz geübt wird. Wie kann eine Haltung wertvoll sein, die von den einen als die Tugend schlechthin gepriesen wird, die aber andere als eine Verletzung der eigenen oder der Würde des anderen Menschen ablehnen? Sind nicht gerade die Tugenden — Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Treue, Reinheit, Hingabe usw. — allgemein und zeitlos über alle Zweifel erhaben? Warum kann der Toleranz nicht eine gleiche „Absolutheit“ zugesprochen werden?

Das Odium der Fragwürdigkeit verdankt die Toleranz nicht nur ihrer wechselvollen Geschichte und der unterschiedlichen Begriffsinterpretation. Es ist in der realen Schwierigkeit begründet, Duldsamkeit evident als wertbezogene Haltung zu realisieren. Als Gleichgültigkeit verstanden ignoriert sie Irrtum und Schuld; als Indifferenz ausgelegt relativiert sie den Wertgehalt aller Überzeugungen und Haltungen; als blosses Ertragen im widerwilligen Verzicht auf Unterdrückungsmassnahmen ist sie rein negativ bestimmt. Jede werterfüllte und darum sittliche Leistung steht aber unter positivem Vorzeichen.

Solange Toleranz nur nach ihrem spezifischen Verhältnis zu dem einen Relaten, zur Wahrheit, zum Sein und dessen Ordnung, bewertet wird, kann sie nicht von

¹ Th. Steinbüchel, Religion und Moral, S. 203

ihrer Fragwürdigkeit befreit werden. Auch der Erweis, dass Toleranz angesichts der misère des Menschen für den optimalen Vollzug menschlichen Zusammenlebens und Mit-einander-Auskommens zwecknotwendig ist, verleiht ihr keine letzte Würde. Nur der ontischen Armut des Menschen zuliebe geübt bliebe sie dem Menschen ein ständiger Vorwurf, eine Beleidigung. Darüber hinaus rechtfertigt vor der objektiven Seinsordnung das Wissen um die intelligible und sittliche Schwäche des Menschen noch nicht eine Duldung dessen, was metaphysisch kein Existenzrecht besitzt. Im Gegenteil! Gerade aus dieser Einsicht heraus liesse sich argumentieren, dass jedes Mittel recht sei, den irrenden oder fehlenden Mitmenschen zu seinem Heile zu zwingen. — In der Tat muss es gerade demjenigen besonders schwer fallen, Toleranz als sittliches Gebot anzuerkennen, der von der Hoheit der absoluten Werte zutiefst überzeugt und ergriffen ist. Die Frage, welcher höheren Norm die Pflicht zur Unterdrückung sittlicher und religiöser Verirrungen untergeordnet sein soll, welches höhere Gut durch die Duldung des „Nicht-sein-Sollenden“ zu seinem Recht käme, verlangt eine positive Antwort. Dem Bezug der Toleranz zu einem Negativum, zur ontischen Armut des Menschen allein, kann keine normsetzende Kraft zuerkannt werden. Die Seinsarmut des Menschen macht eben nicht seine volle Wirklichkeit aus. Menschliches Sein ist von anderen Qualitäten mitbestimmt, auf die hin Toleranz erst sinnvoll und gut ist. Erst im Bild des Menschen sind die Wesenszüge zu erkennen, denen Toleranz letztlich gilt.

Der Versuch, nachfolgend in Umrissen ein Bild vom Menschen zu skizzieren, ist im thematischen Zusammenhang dieser Arbeit kein genuin theoretisch-anthropologisches Anliegen. Er wird aus der Überzeugung unternommen, dass die Würde des Menschen und die Achtung, die dieser im realen Dasein gezollt wird, wesentlich von dem Bild abhängt, das der Mensch sich von sich selbst macht. Dass es eine Lehre und Praxis der Toleranz gibt, die den Menschen im Grunde entwürdigt, hängt zuletzt vom bestimmenden Menschenbild ab, „das nicht entwürdigt werden kann, ohne sofort entwürdigend zu sein“¹.

Historisch lässt sich leicht nachweisen, dass jeder Toleranzidee eine ganz bestimmte Vorstellung vom Wesen des Menschen zugrunde liegt. Vor dem Hintergrund eines idealistischen oder humanistischen, liberalistischen oder positiv christlichen Menschenbildes werden die Begriffe „Toleranz“ und „Intoleranz“ material und formal je eigen interpretiert. — Je mehr Toleranz um des Menschen willen gefordert wird, — und sie ist nur dessentwillen gerechtfertigt und dem Gläubigen im Vorbild „Gottes beispielhaft vorgezeichnet — desto schwerer wiegt die

¹ G. Marcel, Die Erniedrigung des Menschen, S. 30

Antwort auf die Frage: Was ist der Mensch? Worin sind seine Rechte und seine Würde grundgelegt? — Die Geschichte der Toleranz zeigt deutlich, dass auf einer schiefen Sichtung des Menschen wohl eine plausible Toleranzforderung aufgebaut werden kann. Auf morschem anthropologischem Fundament lässt sich aber praktisch keine Duldung üben, die dem Anspruch des Wahren und Guten ebenso gerecht wird, wie dem Ganzen der Person mit all ihren spezifischen Seinsqualitäten. Ein verzeichnetes Menschenbild wird im letzten immer auch den Keim zur Intoleranz in sich tragen, der sich vielleicht unter einer Scheintoleranz verbirgt. Das Scheitern der vielen ehrlichen Bemühungen um eine echte, tragfähige Toleranz darf — zwar nicht als Beweis — so doch als ein Symptom der Fehldeutung des Menschen und des Menschlichen angesehen werden.

In einem ersten Ansatz haben wir den ontischen Bezug des Menschen zur Wahrheit als Grenze der Duldung erfahren und ihre Notwendigkeit aus der Seinsarmut des Menschen abzuleiten versucht. Eine Theorie der Toleranz hat aber noch andere Merkmale menschlichen Seins zu berücksichtigen.

2. Last und Anspruch der Individualität.

Innerhalb des uns erfahrbaren Seins weist der Mensch die höchste Eigenständigkeit und Unverwechselbarkeit, den ausgeprägtesten Einmaligkeitscharakter auf¹. Angesichts dessen, dass „Individualität vom Menschen ausgesagt immer schon persönliches Sein in Sondergestalt einschliesst“², wird die wesenhafte Irrationalität des menschlichen Individuums einsichtig, das sich nicht endgültig definieren und verbindlich normieren lässt. Psychologisch gesehen wird aus der Individualität allein schon die Schwierigkeit verständlich, den konkreten Einzelmenschen in der geheimnisreichen Mannigfaltigkeit seines realen Soseins zu ergünden und zu verstehen³; ethisch betrachtet wurzelt in der Seinstatsache menschlicher Individualität das Problem, den Menschen als Individuum in eine Seinsordnung einzufügen, die absolut und allgemeinverbindlich gilt und doch dem Individuum gerecht werden kann.

Durch seine Einzigartigkeit bleibt jedes menschliche Individuum für den Nebenmenschen ein nie ganz lösbares Rätsel. Nicht zuletzt deshalb ist ein friedliches Zusammenleben der Menschen ein so schweres, leidvolles Existenzproblem.

¹ vgl. F. Stippel, a.a.O., S. 23

² Th. Steinbüchel, Philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre I, 1, S. 329.

³ vgl. Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 548 f; Lersch spricht vom Gebot aller psychologischen Bemühung, das Geheimnis der Individualität, den Sinn seiner Einmaligkeit und Unvertauschbarkeit in Ehrfurcht zu respektieren, weil es nicht mehr zum Gegenstand einer Aussage gemacht werden kann. Erst in dieser Ehrfurcht kann Psychologie ihre Menschlichkeit erweisen.

Im konkreten Dasein sind es vielfach individuell bedingte Differenzen, die dem Menschen lästig werden und ihm das Leben erschweren. Scheidungsanwälte könnten beliebig viele solcher Besonderheiten aufführen, an denen das Leben der Menschen zerbrechen kann, ohne dass sich einer der Betroffenen bösen Willens schuldig machte. In der Erziehungspraxis ist der Zusammenprall religiös-weltanschaulicher, sich widersprechender Überzeugungen, in dem Toleranz geboten wäre, äusserst selten gegeben. Umso mehr die ständige, zermürende Auseinandersetzung mit all den vielen rein leib-seelischen Eigenarten und Abartigkeiten der Kinder, die nicht als Auswüchse der Bosheit unterdrückt werden dürfen, sondern unter bestimmten Umständen als individuelle Bedingtheiten geduldet sein wollen.

Echte Toleranz, die aus ehrlichem, geduldigem Bemühen erwächst, die Individualität des Nächsten „in ihrem unvergleichbar-unableitbaren Eigensein, Eigenhandeln und Sichselberprägen“¹ zu verstehen, ist der Ausdruck der Ehrfurcht vor dem Ineffabile des Individuums, die im Anderen das Andere ehrt, „das Geheimnis seiner Individualität, das Unaussprechbare, was ich nie benennen, immer nur in der Ehrfurcht des Abstandes und des Angezogenwerdens bewundern und verehren kann.“² .

Allerdings kann diese Ehrfurcht vor der Individualität zur Gefahr einer allgemeinen Relativierung des Absoluten werden. Wenn jede Äusserung des Menschen als sein gutes individuelles Recht angesehen wird, das keinem ausser- oder überindividuellen Zwang unterworfen werden darf, mag zwar dem Anspruch der Individualität Genüge getan sein. Ein gedeihliches Zusammenleben der Individuen wird aber auf dieser Grundlage nicht möglich sein. Wenn Dilthey sagt: „In uns selber finden wir erlebend die Bedeutung und den Wert des Daseins, wir finden verstehend und liebend ihn in anderen wieder. Individualität ist die menschliche Einheit als Gefäss eines höheren Gehaltes“³ , so hat er damit ein weithin wirksames Toleranzmotiv umschrieben. Es ist leicht einzusehen, dass dieser psychologisch-immanentistische Individualismus in sich bereits den Keim zur ärgsten Intoleranz birgt: wenn aus dem natürlichen Verlangen des Individuums nach Macht, Geltung und Anerkennung der eigenen, immanenten „Wahrheit“ (also z.B. auch der Behauptung „der Relativität jeder Art von Glauben“ = Dilthey) vom Andersgesinnten Widerstand entgegengestellt wird, weil er sein individuell bedingtes Streben nach Macht und Geltung gefährdet sieht. Die jedem Individualismus eigene Ichverkrampfung und isolierende Selbstgenügsamkeit kann in der rauen

¹ ebd., S. 331

² Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 91

³ zit. bei Th. Steinbüchel, Philosophische Grundlegung der kath. Sittenlehre,

Wirklichkeit nicht zum beständigen, innerlich bejahten Dulden und Ertragen fähig machen, weil sie der Wirklichkeit menschlichen Seins nur zum Teil gerecht werden. Wohl liegt der Schwerpunkt menschlichen Seins nicht in der Gattung wie beim Tier, sondern im Individuum. Unter Menschen kommt es aber nicht darauf an, dass überhaupt ein Individuum sei, das die Gattung vertritt.

„Beim Menschen spricht ein Ich. Beim Menschen kommt es auf Diesen als Diesen an; Die Dinge haben ein Wesen; das Urbild ihres Seins und Wirkens, das allen Dingen der gleichen Art gemeinsam ist. Der Mensch hat nicht nur ein Wesen, welches allen Seinesgleichen gemeinsam wäre; er hat mehr. Das Wesen des Menschen ist in jedem Einzelnen durch eine letzte Einmaligkeit geprägt: Es ist Name. Alle übrigen Dinge stehen im Modell der Gattung. Der Mensch allein ist von vornherein Einzelner.“¹ .

Mit dieser Aussage ist allerdings nicht gemeint, der Mensch sei mit seiner biopsychischen Einzigartigkeit bereits im ganzen gefasst. Das Spezifische menschlichen Seins, was seine besondere Würde erst ausmacht und was alle verbindet, die Menschenantlitz tragen, und sie vom Untermenschlichen trennt, ist die Geistnatur, die dem Menschen seine Personalität sichert. — Nur in der Anerkennung der im Geist gründenden Personalität des Menschen findet Toleranz ihre letzte und tiefste Rechtfertigung.

3. Das Recht der Person auf Selbstsein und Selbstverwirklichung.

Die Tatsache, dass der Mensch aus eigener Überlegung, Wahl und Entscheidung bewusst und intentional handeln kann, wird im Bewusstsein, frei zu sein, erfahren und bedarf darum auch keines weiteren Beweises² . Das Dasein ist der Person aber nicht nur in Eigengehörigkeit und Entscheidungsmächtigkeit übergeben, sondern wesentlich auch aufgegeben. Die Folgerungen, die daraus gezogen werden müssen, sind für die Deutung des Toleranzbegriffes und für die Rechtfertigung der Toleranz von wesentlicher Bedeutung.

Das existentielle Gewicht der Freiheit für das Sein des Menschen als Person erhellt aus der empirisch feststellbaren Tatsache, dass sich sein Ich, sein Innerstes keinem Zwang öffnet oder beugt. Darum kann eigentlich „Glaubensfreiheit“ durch Toleranz weder gewährt noch garantiert noch respektiert werden. Der Sinnanspruch „Die Gedanken sind frei“ lässt sich noch deutlicher mit den Worten Emil Brunners auf unser Thema beziehen: „Die Glaubensfreiheit ist so tief, so sehr im Zentrum der Person Gottes und des Menschen gegründet, dass keine weltliche Ungerechtigkeit und Tyrannei sie berühren oder gar rauben könnte, . . . die

¹ R. Guardini, Das Gute, das Gewissen und die Sammlung, S. 56

² vgl. R. Guardini, Bildungslehre, S. 15

Freiheit, zu glauben — die kann ein Staat weder geben noch nehmen, die vermag er nicht und die braucht er nicht zu garantieren.“¹ .

Schon das „intolerante Mittelalter“ wusste, dass der Zwang zu einem bestimmten Glauben dem Wesen des Glaubens widerspricht, Alle Unterdrückung galt der allerdings nicht minder bedeutsamen Freiheit der Glaubensausübung.

Die evidente, unbegrenzbare Möglichkeit des Menschen, sich frei zu einem beliebigen Glaubensinhalt, zu irgendeiner Überzeugung und Meinung zu stellen, sagt allerdings noch nichts über deren inhaltliche Wahrheit aus. Von der potentiellen Freiheit des Glaubens kann noch nicht geschlossen werden, darum habe jeder Glaube — weil er persönliches Recht sei — „seine Richtigkeit“. Das Tier, dem diese eminente innere Freiheit fehlt, tut niemals etwas, was seinem Wesen widerspräche oder den Zwecken der Lebensfristung schädlich wäre. Dem Menschen hingegen ist mit der Freiheit des Wählens und Entscheidens eine so umfassende Macht über sich selbst gegeben, dass er die Wahrheit und damit den Grund seiner personalen Existenz verlieren kann. Der Sinn seiner Freiheit ist es aber gerade, den dem objektiven Sein immanenten Sinngehalt zu erschliessen und zu verwirklichen und darin eine überpersönliche Ordnung zu finden.

Nur weil menschliches Dasein mit allen seinen Möglichkeiten in die Freiheit übergeben ist, kann der Mensch bewusst und schuldhaft den Sinn dieser Ordnung missachten, kann er seine Freiheit missbrauchen. Deshalb bedeutet die Anerkennung und Hochschätzung der potentiell angelegten und evident erfahrbaren menschlichen Freiheit nicht, dass die sinnentstellende Willkür uneingeschränkter Schutz und unbedingte Förderung verdiene. Der Seinsordnung gemäss soll der Mensch seine Freiheit in den Dienst dessen stellen, was wahr und gut ist und als solches erkannt werden kann. Es ist bekannt, dass der Mensch sich dank seiner Freiheit ausserhalb der objektiven Ordnung stellen kann, dass es einen Hochmut des Freisinns gibt, der das Böse will, um bewusst Kraft und Weite menschlicher Freiheit erfahren zu können. Angesichts dessen liessen sich Recht und Notwendigkeit jedes Zwanges und jeder Unterdrückung erklären, die den Menschen „in die Ordnung“ stellen wollen. Die politisch-weltanschauliche Geschichte der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart liefert Beispiele, dass es durch psychologische Mittel, durch eine raffinierte Technik der Propaganda, der Überredung, der Uniformierung des Denkens und Urteilens möglich ist, den Menschen zu einer „Wahrheit“ zu zwingen, die er schliesslich als wahr und gut anerkennt. Kann aber der Mensch durch solche Massnahmen wirklich zum Wahren gelangen? Die Frage ist gerade im Vorblick auf die pädagogische Fragestellung bedeutsam. Wir müssen verneinen, weil mit der Möglichkeit freien Wählens und Handelns sich das Wesen personaler Freiheit noch nicht erschöpft. Die Freiheit der Person weist

¹ E. Brunner, Gerechtigkeit, S. 67

sich nicht nur als „Selbstgehörigkeit der Wahl“, sondern auch als „Selbstgehörigkeit des Wesensausdrucks“ aus, als Freiheit nämlich, „innerstes Wesenssein in Akt und Seinsgestalt“ auszudrücken¹. Dieses Innerste, das Zentrum der Person kann nicht definiert, sondern mit dem Terminus „Selbst“ nur umschrieben werden. Die Freiheit des Wesensausdrucks, die ebenso wie die Freiheit der Entscheidung und Wahl letztlich unaufhebbar ist, sichert der Person das objektive Recht, ihre ganze Existenz um die persönlich eigenartige Personmitte zu „zentrieren“, d.h., so zu sein und zu handeln, wie „sie selbst“, und sie allein, es kann und soll. Nur weil der Mensch qua Person niemals in seinem Selbstsein von einer anderen Existenz besessen sein kann, eignet ihm wesenhaft Würde. Dieser Hoheit ist er aber nur dann sicher, wenn er im Erkennen, Entscheiden und Handeln in sich selbst steht, über sich selbst verfügt und sich damit über das „Man“ (Heidegger) stellt². Ihr Sinnziel und ihre Erfüllung findet die reale Potenz des Menschen, der zu sein, der er persönlich einmalig und einzigartig ist und sein kann, in der Verwirklichung dieses seines Selbst, in der inneren und äusseren Freiheit, „dem individuellen Selbst sein Sein als personales Selbst“³ erst zu geben.

Für die Rechtfertigung der Toleranz aus diesem persönlichen Recht auf Selbstsein und Eigengehörigkeit ist aber entscheidend, wie dieser rational gar nicht fassbare Personkern, das Selbst, gedeutet wird. Würde er als jene Instanz verstanden, in der sich der Geist „seine eigenen Gesetze“ gibt, „Gesetze, die ihre Quelle in seiner Vernunft, in seinem Willen, in seinem Gefühl besitzen“⁴, so liesse sich unter Selbsttreue ebenso leicht Selbstherrlichkeit und Hochmut verstehen, die aus jeder Not in sophistischer Schlaueit eine Tugend zu machen verstehen. Diese sittliche Autonomie ist weithin auch in der sog. „Situationsethik“ wirksam, die gewollt darauf verzichtet, schwierige Situationen „von den allgemeinen Normen des immer und alle verpflichtenden Naturgesetzes und der christlichen Offenbarung her zu durchleuchten und von daher zu bestimmen, was hier und jetzt als das einzig sachlich Richtige und Gottgewollte zu tun sei. . . . Das eigene Gewissen normiert sich nicht mehr an der objektiven Wesensstruktur der Sache, den sittlichen Normen und Geboten Gottes, sondern gewissermassen an sich selbst.“⁵.

Was das Selbst als der beharrende „Ausgangspunkt“ aller vom freien Ich gesetzten Akte in Wahrheit ist, wird in der Tatsache deutlich, dass es niemals dem

¹ R. Guardini, Bildungslehre, S. 15

² vgl. F. Stippel, a.a.O., S. 24

³ Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 130; welche Rolle den Strebungen des Über-sich-hinaus-seins dabei zukommt, wird später noch erörtert werden.

⁴ A. Liebert, Der Liberalismus als Forderung, Gesinnung und Weltanschauung, S. 48

⁵ K. Rahner, Der Appell an das Gewissen, S. 723 f.

Zwang zu einer wie immer gearteten Entscheidung entfliehen kann und in der absoluten Gebundenheit, sich entscheiden zu müssen, letztlich allein und verantwortlich einem absoluten freien Wesen gegenübersteht, das mehr und mächtiger ist als die endliche Person¹. In der seinsbedingten Macht, sich „be-herrschen“ zu können, wird die Teilhabe an der Macht eines Schöpfers, die Kontingenz mit einem absolut freien und mächtigen Wesen deutlich; im Zwang zur Entscheidung erfährt sich das „Selbstbewusstsein der Freiheit als geschöpflich-endlich, als getragenen Träger und Verursacher“². Die im Bewusstsein, frei zu sein und sich doch entscheiden zu müssen, erfahrbare Kontingenz mit einem absoluten Wesen wird im Glauben als „Ursprungs- und Ähnlichkeitsbeziehung“ zu einem persönlichen Gott erschlossen. Erst von diesem Ursprung des Menschen und der Dinge im freien Akt des Schöpfers wird das Wesen und der Sinn des sich in Freiheit aktuiierenden Selbst begreiflich. „Von dieser Freiheit des Schöpfers ist eine Spur im Geschöpf, im Menschen: Die Freiheit ist dem Menschen vorgegeben, dadurch vermag der Mensch überhaupt erst seinen eigenen Akt der Freiheit zu leisten. Durch diese vorgegebene Freiheit wird der Mensch erst frei, nicht durch sich selber. Nur wenn der Mensch die vorgegebene Freiheit anerkennt, indem er den Schöpfer anerkennt, nur dann vermag sich der Akt der Entscheidung des einzelnen mit der vorgegebenen Freiheit, die in der Schöpfung ist, zu verbinden.“³.

Das Selbst des Menschen weist sich somit als der „Schattenriss Gottes“ (M. Buber), als eine Ähnlichkeitsspur bei äusserster Wesensferne aus. In der Anerkennung dieser Ursprungsbeziehung zu Gott, der den Menschen nicht als „Fall“, sondern als Diesen, als „auf Einmaligkeit hin geprägtes Wesen“ geschaffen hat, wird der Mensch inne, dass er „nicht nur wesenhaft bestimmt, sondern benannt ist“⁴. So gesehen ist das Recht auf Selbstsein und Selbstverwirklichung auch inhaltlich bestimmt und von jeder Gefahr befreit, in Selbstherrlichkeit, in die „Autonomie des freien Selbst“ verfälscht werden zu können. Denn „so viel ich den Willen des Vaters erkenne, so viel erkenne ich darin, wer ich bin. Denn wer ich bin, das ist in diesem Willen enthalten. Mein Name ist sein Wille über mich“⁵. Darum „kann ich meines Namens, d.h. meines Eigensten nur inne werden, mächtig werden von dort her, wo er aufbewahrt ist, aus Gott“⁶.

¹ vgl. K. Holzamer, Ontologie der Freiheit in „Erziehung in Freiheit“, S. 72 f.

² ebd., S. 73

³ M. Picard, Ist Freiheit heute überhaupt möglich? S. 17 f.

⁴ R. Guardini, Das Gute, das Gewissen und die Sammlung, S. 56 f.

⁵ ebd.

⁶ ebd., S. 66

Der sich im Selbst offenbarende ursprüngliche Daseinszusammenhang mit Gott ist also nicht nur Gabe, sondern auch Aufgabe, „reale Gottebenbildlichkeitspotenz“ (F. Stippel), die die Person in der Selbstverwirklichung aufgreifen und in der überantworteten, aufgetragenen Vollendung des „Abbildes“ gemäss dem „Urbild“ Gottes der möglichen Vollendung zuführen soll. Diese Einstellung zum Recht und zur Pflicht des Menschen, sich selbst wesensgemäss zur „Höchstvollendung seines Menschseins“ (K. Holzamer) auszuzeugen, befreit das Menschenbild prinzipiell von allen individualistischen und liberalistischen Zügen. In der personalistischen Schau menschlichen Seins und Wesens bieten sich der Lösung des Toleranzproblems wertvolle Hilfen.

Die Anerkennung der Gottebenbildlichkeit des Menschen, nicht nur als Idee oder „Bilderwerk“ (Guardini), sondern hineingeformt in den Wirklichkeitsstoff, der uns umgibt, in die Situation¹, schliesst das Ja zur Mannigfaltigkeit personaler Selbstmöglichkeiten ein und bildet somit die erste Voraussetzung der Toleranzbereitschaft. Toleranz ruht dann auf der Einsicht, dass der Wille des „Urbildes“ als „eine lebendige Forderung Gottes wohl an alle Menschen, aber darin an jeden Einzelnen, so wie er ist“², gerichtet ist und darum nur im freien Akt des Hörens und Antwortens einzigartig und einmalig vernommen und vollzogen werden kann. Dieser existentiell-dynamische Dialog mit Gott ist vom Natürlichen her gesehen ein Werk des Geistes; dem Glauben erscheint er als ein Werk der Gnade. Der Geist lässt sich nicht nötigen, und auch gutgemeinter Zwang kann die Gnade nicht ersetzen. Darum ist Intoleranz nicht nur unvernünftig, sondern auch widernatürlich, sinnwidrig, weil der Mensch nur als freies Wesen Zwiesprache mit Gott führen und damit zu seinem Heil kommen kann³. In der Tatsache, dass durch Zwang und Unterdrückung dem Anderen der Weg sowohl zur Erkenntnis des Gotteswillens, als auch zum persongerechten Daseinsziel verbaut wird, findet Toleranz ihre bedeutsamste Rechtfertigung. Wenn aus solchem Menschenverständnis dem Irrtum oder dem sittlichen Fehler Duldung gewährt wird, so nicht aus Gleichgültigkeit gegenüber der objektiven Ordnung und gegenüber dem Wohl und Heil des Menschen, sondern gerade aus einem ehrlichen Interesse an dem nur in Freiheit erreichbaren Heil des Du, weil „die Verantwortlichkeit vor sich und vor dem Sinnbestand der Welt“⁴ nur dann im Gewissen erlebt, und die Gewissensregung existentiell erst wirksam werden kann, wenn in allem Tun und Lassen die Entscheidungsmächtigkeit der Person gewahrt ist.

¹ vgl. R. Guardini, a.a.O., S. 25

² ebd., S. 57

³ vgl. J. Rutenfranz, Gewissen und Gewissensweckung, S. 57

⁴ Ph. Lersch, a.a.O., S. 237

4. Bindung und Freiheit des Gewissens.

Noch ist nicht eindeutig festgelegt, welche inhaltliche Bestimmung sittlich wertvolle Toleranz finden müsse. Eine bloss formale Rechtfertigung aus der Freiheit der Person könnte auch von individualistisch-liberalistischer Seite angenommen werden; in dem Sinne nämlich, dass der Mensch ob seiner Freiheit ausschliesslich sich selbst, seinem „moralischen Vernunftglauben“ verantwortlich und darum frei sei, den Sinnbestand der Welt und das Sinnziel seines Daseins subjektiv zu deuten und nach eigenem Gutdünken zu verwirklichen. Mit anderen Worten: Das Gewissen des Menschen als ein subjektiv einzigartiges „Organ“ sei frei, an Stelle einer nicht sicher erkennbaren objektiven Ordnung — an die also der Mensch gar nicht gebunden sein kann — nur dem persönlichen, individuellen „Vernunftglauben“ zu gehorchen. „Dieser Glaube ist unser eigenes Werk, wie die Freiheit, wie der Freisinn, wie die Sittlichkeit unser eigenes Werk sind. Ihn kann uns niemand geben, ihn kann uns niemand nehmen.“¹ . So argumentiert der freigeistige und freisinnige Liberalismus.

Eine solche oder ähnliche Interpretation menschlicher, sittlicher Freiheit, die jede Bindung des Gewissens an eine metapersonale oder „suprapersonale“ Ordnung ablehnt, ist zutiefst in die bekannten Toleranzforderungen eingegangen und wirkt auch in der Gegenwart als gängigstes Toleranzmotiv. Der Mensch kann aber — so muss diesem Denken entgegengehalten werden — nicht nur in der Masse frei sein und bleiben, in der er sich mit dem Transzendenten verbindet², sondern ist auch nur in dieser Bindung an das Transzendente fähig, die eigene und fremde Freiheit als ein Geschenk zu achten, das über Irrtum und Böses hinweg noch der Wertschätzung würdig ist.

Die Begegnung mit dem transzendenten Gegenüber, die dem Menschen den rechten oder falschen Gebrauch seiner Freiheit erst bewusst macht, vollzieht sich im Gewissen, in jener „Instanz“, in der sich ein „Über-Ich“ unmittelbar kundgibt, in jener wissenschaftlich unerfassbaren Seinsqualität, die das Menschsein von allem anderen erfahrbaren Sein scheidet³.

Toleranz ist wesentlich eine Verhaltensweise gegenüber dem fremden Gewissen. Sie erwächst darum aus einer ganz bestimmten Auffassung und Würdigung des Gewissensphänomens. Es bedarf einer eingehenden Überlegung, was denn eigentlich dieses Gewissen sei, welches Recht aus seinem Wesen für die Person abgeleitet werden darf.

¹ A. Liebert, a.a.O., S. 40 (siehe Seite 57)

² vgl. G. Marcel, a.a.O., S. 33 (siehe Seite 52)

³ vgl. I. Caruso, Die Krankheit des bösen Gewissens, S. 253

Im Gewissen erlebt der Mensch eine Wesensbeziehung zum Guten, eine Verbindung des Letzten seiner Existenz mit ihm¹. Vom Gewissen erfährt er, dass er das Gute in der je eigenen persönlichen Situation tun soll, oder, dass er es nicht getan hat, dass Gut und Böse die Sinnerfüllung des personalen Seins schlechthin entscheiden. „Das Gewissen . . . ruft zu einer Ordnung, zu einem Entwurf, der dem Dasein innewohnt.“² Im Wissen um ein Absolutes, Gültiges, das zur Verwirklichung in der persönlichen Situation drängt, erlebt die Person eine ontische Bindung an eine transzendente Autorität, die ihre Macht dadurch am eindrucksvollsten offenbart, dass sie unausweichlich Antwort fordert. Stünde der Mensch bloss immanent mit seinem Gewissen im Dialog, so wäre die offenkundige Autorität des Gewissensspruches, die sich sehr oft gegen den Willen des Menschen kundgibt, nicht erklärbar. — Das „Über-Ich“ Freuds deckt sich allerdings nicht mit dem Eigentlichen jener das Menschsein konstituierenden Seinsqualität des Gewissens, sondern ist vielmehr ein rein soziales Phänomen, das in der Angst des Ichs gründet, also „eine psychisch-immanente und ihrem Wesen nach relative Funktion“³. Das subjektive Gewissen wurzelt vielmehr „im objektiven Sein, nicht im subjektiven Ich“, vom „Glanz der Wahrheit“ strahlt sie aus.⁴ Seine Verantwortlichkeit, d.i. der Zwang zur Antwort, darf als ein „Verhältnis der Hörigkeit“⁵ gegenüber einem Grösseren — das allein die Menschperson binden kann — ausgelegt werden. Philosophisch-anthropologisch lässt sich diese Abhängigkeit des Gewissens als eine „Sinnbezüglichkeit auf eine unsichtbare Ordnung . . . auf ein geistig persönliches Subjekt, das dieser Ordnung vorsteht“⁶, interpretieren.

Dieser Bezug zu einem transzendent-persönlichen Subjekt bindet den Gläubigen an die partnerhafte Ordnung von Schöpfer und Geschöpf⁶. Denn nur „der Gläubige erkennt diese Macht als seinen Gott, der Nichtgläubige bekundet in seinen Haltungen und seinem Verhalten, dass er sich Gott gegenübergestellt erlebt, auch wenn er nicht an einen persönlichen Gott glaubt“⁷.

Schon jetzt kann festgestellt werden, dass die Rede von der Gewissensfreiheit im Sinne der Immanenzphilosophie sinnwidrig ist, weil der Gewissensspruch a priori an ein objektiv Absolutes bindet. Darum ist das Gewissen die letzte autoritative Instanz, der der Mensch sich verpflichtet fühlen kann und darf.

¹ vgl. R. Guardini, Das Gute, das Gewissen u.d. Sammlg., S. 29

² H. Häfner, Schuldelerben und Gewissen, S. 51

³ vgl. I. Caruso, a.a.O., S. 251 f; ebenso:

H. Lattke, Psychoanalyse, soziale Arbeit u. Erz., S. 44 f.

⁴ vgl. H.G. Stoker, Das Gewissen, S. 104 f.

⁵ M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen; zit. bei H.G. Stoker, a.a.O., S. 145

⁶ vgl. J. Rutenfranz, a.a.O., S. 56

⁷ H. G. Stoker, a.a.O., S. 145

Die tiefste Tragik der ontischen Armut des Menschen gründet in der Tatsache, dass das Gewissen, das dem Menschen „höchste Sicherung, absolute persönliche Überzeugung“¹ kündigt, dem Irrtum verfallen kann und darum (inhaltlich) keine „absolute Grösse“ im Menschen bildet. — Weil das Gewissen entscheidend von der subjektiven Einsicht in die allgemein- und individualgültigen Sollensforderungen abhängt, die Fähigkeit des Menschen aber, diese Einsicht zu gewinnen, beschränkt und hinfällig ist, das Gewissen darum also zweifeln, schweigen oder irren kann, ist die Forderung begründet, „wo man über Werte der Handlungen selbst zweifelt, sich von 'anerkannten Autoritäten', welche tiefer und objektiver sehen, leiten zu lassen“². Wenn also aus berufenem Munde Wahrheit gelehrt wird, sei es durch ein Gebot der Kirche oder ein Gesetz des Staates, durch eine Anordnung des Erziehers oder in der „brüderlichen Zurechtweisung“ kann dem persönlichen Gewissen gegenüber der sicher erkannten Wahrheit keine Freiheit mehr zugebilligt werden³. Wohl behält die Person die Freiheit, dem Gewissensspruch Gehör und Gehorsam zu schenken oder ihm die schuldige Antwort zu weigern. Sie erlebt ihre Verantwortlichkeit aber auch gegenüber der „mittelbar“ erfahrenen Wahrheit im Schuldspruch oder in der Ruhe des Gewissens.

Der Ernst, der auch dem Ruf eines irrenden Gewissens eignet, lässt sich nicht allein aus dem evidenten Bestand des natürlichen Sittengesetzes oder gar aus der Idee einer inhaltlichen und materialen Gegenständlichkeit der Werte als objektiver Wesenheiten (im Sinne der materialen Wertethik M. Schelers oder N. Hartmanns) erklären⁴. Im Gewissen erfolgt vielmehr ein Anruf von Person zu Person, wird ein Wort vernommen, das Antwort heischt. Die Bedeutung des Hinhörens und Antwortens auf den Gewissensanruf in Gedanke, Wille und Werk ist erst von der Transzendenz her, die da anspricht, zu begreifen. Im Gewissensgehorsam wird aus dem Jenseits ein Diesseits, aus der Transzendenz eine Transdeszendenz⁵. Wo Toleranz dieses ontische Band anerkennt, verliert sie alle negativen Züge der Gleichgültigkeit, der blossen Duldung eines lästigen Gegenübers. Im Wissen um den existentiellen Wert dieses Daseinszusammenhangs mit dem Schöpfergott, dessen sich der Gläubige im Gewissensspruch aufs innigste bewusst wird, lässt sich echt christliche Toleranz üben; denn „um das Gute wissen, bedeutet . . . im Letzten: Um Gott wissen. Und diese Forderung des Guten vernehmen, bedeutet im Letzten: Die Forderung des heiligen Gottes vernehmen.“⁶.

¹ H.G. Stoker, S. 71

² ebd., S. 271

³ vgl. A. Hartmann, Toleranz und christlicher Glaube, S. 185

⁴ vgl. N. Frankenberger, Materiale Wertethik und theistische Ethik, S. 6 ff. und S. 24

⁵ vgl. G. Marcel, Die Erniedrigung des Menschen, S. 77

⁶ R. Guardini, a.a.O., S. 46

Selbsttreue und Wesenskonstanz verlieren vor dem im Gewissen offenbaren „dialogischen Wesenssein der Person“¹ alle Starre und Enge eines Monologs.

In der Struktur des Gewissensphänomens leuchtet noch ein dritter Beziehungspunkt auf: die menschliche Mitwelt. H. Zulliger weist in den Grenzen einer rein psychologisch konzipierten Studie darauf hin, dass sich die Ruhe des guten Gewissens mit dem Gefühl der Übereinstimmung mit der Gemeinschaft verbinde². Diese Behauptung darf dahingehend ergänzt werden, dass auch Gewissensgehorsam und Gesinnungstreue — die die Gewissensruhe garantieren — sehr wohl zur Distanzierung von Herkommen, Brauch und Gewohnheit, und damit zu einer Vereinsamung führen können, dass also ein gutes und objektiv richtiges Gewissen durchaus nicht immer jene Sicherheit schenkt, die aus dem Gefühl der Gemeinschaftlichkeit und des Einverständnisses mit der Umgebung strömen kann. In solchen Fällen ist es erst die Ruhe des Gewissens, das Wissen um die Übereinstimmung mit der transzendenten Autorität, die jene Sicherheit gibt, die die Isolierung, die Absonderung von der Gemeinschaft überhaupt zu tragen fähig macht. — Und doch behauptet Zulliger mit gewissem Recht: „Wenn man etwas gegen sein Gewissen getan hat, hat man es zugleich gegen die Gemeinschaft getan und sich damit vereinzelt. Die Schuld, die man sich aufgeladen, die Gewissensschuld, ist eine Schuld an der Gemeinschaft (letzten Endes eine Schuld gegenüber der All-Gemeinschaft, gegenüber dem Absoluten, das alles weiss“³.

Der Bezug von Persongewissen und Mitwelt⁴ wird im Gefühl der Vereinsamung und des Ausgestossenseins offenbar, das von einem schlechten Gewissen geweckt wird. Die psychoanalytische und kriminologische Erfahrung liefert Hinweise dafür, mit welcher Vehemenz und Ausdauer das Unbewusste im Menschen seine Vereinsamung, sein Zerfallensein mit der „Gemeinschaft“ zu überwinden sucht.⁵ Wenn die Mitwelt oder einzelne Mitmenschen in ihrem Tun und Lassen von dem abweichen, was dem einen recht und wahr gilt, kann ein ähnliches Gefühl der Verlassenheit erwachen, dem freilich eine ganze andere Intention eignet, als dem aus einem schlechten Gewissen erwachsenden Erlebnis des Verstossenseins. Psychologisch wird daraus das Drängen einer aktiven, wirkmächtigen Gewissensüberzeugung verständlich, das irrende, böse oder schlummernde Gewissen des Mitmenschen zu leiten, zurechtweisen oder zu wecken, um damit unter anderem die Überwindung der eigenen Vereinzelung zu erreichen, indem ein „Gesinnungs-genosse“ gewonnen wird.

¹ Th. Steinbüchel, Philosophische Grundlegung der kath. Sittenlehre, I, 2, S. 253

² H. Zulliger, Umgang mit dem kindlichen Gewissen, S. 108 ff.

³ H. Zulliger, a.a.O., S. 108 f.

⁴ Dieser Terminus entspricht uns ob seiner Weite besser als der von Zulliger gebrauchte Begriff der „Gemeinschaft“.

⁵ Zulliger erwähnt eine Fülle von Beispielen für die Funktion des Geständniszwanges, der Selbstbestrafung und der Bandenbildung im Prozess dieses Anschlussstrebens.

Die Stimme des Gewissens ruft also nicht nur, das eigene Sein entsprechend auszurichten; sie drängt auch auf Einwirkung auf das fremde Gewissen. — Das kann dazu führen, dass das eigene Gewissen zur alleinigen Richtschnur und zum unzweifelhaft allgemeingültigen Masstab für den Mitmenschen und die Mitwelt erhoben wird.

Diese Gefahr berührt das Toleranzproblem. Sie gilt es zu bewältigen. Sie wird nur zum Schein ausgeräumt, wenn der Mensch den Rückzug auf die „Gesinnung“ oder das persönlich autonome Gewissen antritt, wenn also das Gewissen nicht mehr „Stimme und Medium einer verpflichtenden Norm“ ist, „sondern sozusagen der Gesetzgeber selbst, der je einmalig, inappellabel und undurchdringlich seinen je nur hier geltenden Spruch fällt“¹. Dann scheint es einfacher zu sein, das fremde Gewissen zu ignorieren, ihm nur mit der Zurückhaltung zu begegnen, die auch echter Toleranz eignet. In Wirklichkeit aber wird dadurch das eigene Gewissen aufgegeben, alle Entscheidungen werden monologisch mit dem Selbst getroffen. Toleranz, die aus einem solchen Verständnis des Gewissensphänomens gefordert oder geübt wird, gilt somit gar nicht dem wirklichen Gewissen, dem sie sich wesenhaft zuwenden sollte. Sie kann darum auch dem Ernst des Gewissens gar nicht gerecht werden und ist in Gefahr, leicht in Intoleranz umzuschlagen, weil eben die verpflichtende Würde des eigenen und fremden Gewissens nur aus seiner transzendent-dialogischen Wesensstruktur zu begreifen ist.

Erst wenn Gewissenstreue als Gehorsam gegenüber der „Heiligsforderung Gottes“ (Guardini), als „Einverständnis mit Gott“ verstanden und geehrt wird, lässt sich eine „ichfreie“ Toleranz üben. Wie widersinnig erscheint im Verständnis der Gewissensfreiheit als einer „Freiheit zu Gott hin“ alles Gerede von der gebotenen Unabhängigkeit des persönlichen Gewissens! Es kann nicht eine Frage des Geschmacks, der persönlichen Meinung sein, ob der Mensch das Gewissen zum Schweigen bringt oder es den Zwecken des Ich gefügig macht, ob er die Stimme überhört und dem Anruf die Antwort weigert. Weil die Person auch in dieser Weigerung verantwortlich bleibt, und niemand ihr diese Last der Verantwortung abnehmen oder sie zur geforderten Antwort zwingen kann, ist dieser „Bund zwischen Gott und den Menschen, daraufhin, dass das 'Eine Notwendige' geschehe“², nur im freien und gläubig-vertrauenden Sichöffnen zu schliessen. Wird kraft menschlicher Freiheit das Band aber zerschnitten, so ist der Selbststand der Person aufgehoben. „Die Folge des Selbstverlustes ist die Verweltlichung der Person im wörtlichen Sinne: sie wird selbst ein Stück Welt und ist nicht mehr das Selbst, das ihr frei gegenübersteht. Sie ist an die Welt verloren und verliert darin ihr Selbstsein. Sie verzichtet auf ihren Transzendenzbezug und damit auf ihr Letztes und Tiefstes.

¹ K. Rahner, a.a.O., S. 724 (s.S. 57).

² R. Guardini, a.a.O., S. 52

Diese Möglichkeit des Selbstverlustes zeigt den Ernst des Gewissens und die sittliche Endlichkeit und Gefährdung menschlicher Existenz.“¹

Unter Gewissensfreiheit kann nun nichts anderes mehr verstanden werden, als das „Recht, dem letzten Ziele auf dem von Gott vorgezeichneten Wege zuzustreben“², als das Recht des Menschen, „dass er an der Erfüllung seiner Gewissenspflichten nicht gehindert werden darf“³.

Dieses unverletzbare, natürliche Recht auf Freiheit des Gewissens ist im theozentrischen und theonomen Menschenbild sicher verankert⁴. Nur im Hinblick auf die absolute Macht und Heiligkeit Gottes, der die Person in die Freiheit entliess und das Risiko des Missbrauchs auf sich nahm, lässt sich das Nicht-Recht jeder irdischen Gewalt erweisen, die Gewissensfreiheit der Person anzutasten. Sowie aber das „Gewissen monologisch auf den Menschen zurückgebogen“ wird⁵, wie im Individualismus und Liberalismus, oder es durch eine formale Ethik in eine gute „Gesinnung“ umgedeutet wird, sobald eine Gewissensentscheidung durch die extreme Situationsethik als reines „Wagnis der eigenen Erkenntnis und Wertung in aller Aufrichtigkeit vor Gott“⁶ dem Menschen aufgebürdet wird, verliert das Gewissen seine Würde und seinen Ernst, die allein im dialogischen Sein wurzeln. Darum ist Toleranz als Achtung vor der Freiheit des fremden Gewissens – gerade in kritischen Situationen zwischenmenschlicher Begegnung – nur dann gewährleistet, wenn sie bewusst jenes Risiko aufnimmt, das auch Gott mit dem freien Menschen eingegangen ist⁷. Wenn Toleranz aus der Überzeugung erwächst, dass das Gewissen das Heiligtum des Menschen ist, „auf dessen Schwelle alle Halt machen müssen; auch, wenn es sich um ein Kind handelt, der Vater und die Mutter“⁸, verliert auch die Gewissensweckung und Gewissensbindung durch den Menschen den Charakter intoleranter Gewissensknechtung. Diese so leichthin getroffene Feststellung soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, wie schwer und leidvoll es – vor allem für Eltern – sein kann, die Entweiheung dieses Heiligtums im Mitmenschen zuzulassen, um nicht selbst das Heiligtum zu zerstören.

Problematisch bleibt das Recht des Gewissens, Forderungen positiv zu erfüllen, die von einem objektiv irren Gewissensspruch ausgehen. Wohl verpflichtet auch

¹ Th. Steinbüchel, a.a.O., S. 253

² P. Pius XI., *Divini Redemptoris*, 1937; zit. bei A. Hartmann, a.a.O., S. 183

³ A. Hartmann, a.a.O., S. 183

⁴ vgl. J. Maritain, *Die Menschenrechte und das natürliche Gesetz*, S. 70

⁵ J. Rutenfranz, a.a.O., S. 63

⁶ P. Pius XII., entnommen Utz-Groner, a.a.O., I. Band, Art. 69

⁷ vgl. Herders Bildungsbuch, Spalte 600

⁸ P. Pius XII., entnommen Utz-Groner, a.a.O., Artikel 878 f.

das subjektiv ehrliche, objektiv aber irrige Gewissen. „Selbst wenn das Gewissen faktisch irren würde, dieser Irrtum konkret nicht behebbar wäre, ist ihm zu gehorchen, denn es kann wesensmässig nie ausgeschaltet oder ersetzt und umgangen werden. Auch noch im Gehorsam gegen ein schuldlos irriges Gewissen realisiert der Mensch den Gehorsam gegen Gott und seine Huldigung vor dem Guten.“¹ Um eines höheren Rechtes willen aber, vor allem eines wohlbegründeten Rechts menschlicher Gemeinschaften, kann und muss der Freiheit des einzelnen, nach seinem irrenden Gewissen zu leben, Einhalt geboten werden: „Denn der Irrtum seines Gewissens ändert zwar seine moralische Verantwortung, aber nicht die objektive Unsittlichkeit und Widerrechtlichkeit seiner Handlung. Eine Verletzung seines Gewissens wird dem Irrenden damit nicht zugemutet; es wird ihm nur unmöglich gemacht, das zu tun, was er für Pflicht hält und jede wirkliche oder vermeintliche Gewissenspflicht zu einer positiven Handlung hört bei der Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, auf.“²

Selbst in der Verteidigung des Bonum Commune kann aber der Beschränkung der Freiheit des irrenden Gewissens eine Grenze gesetzt sein, weil die Liebenswürdigkeit jedes Menschen als Abbild Gottes auch durch den schlimmsten Irrtum nicht ausgelöscht wird³. Diese Tatsache muss, vom Primat des Gewissens einmal ganz abgesehen, vor allem vom gläubigen Christen ständig bedacht werden, gerade dann, wenn eine objektiv gerechtfertigte Empörung, ein „heiliger Zorn“ ihn drängt, mit dem Irrtum auch den Irrenden zu verfolgen.

Die kurzen Hinweise auf das Recht des irrenden Gewissens waren vor allem im Hinblick auf die pädagogische Zielstellung der Arbeit notwendig. — Wohl fühlen sich Kinder aus einem irrigen Gewissensspruch heraus selten zu einer positiven Tat verpflichtet, umso öfter aber steht der Erzieher vor dem Problem, zu kindlichen Haltungen und Handlungen Stellung zu nehmen, zu denen es sich aufgrund eines Gewissensirrtums berechtigt fühlt. An späterer Stelle muss noch gesondert auf die pädagogische Problematik dieses Sachverhaltes eingegangen werden⁴.

Das Wesentliche obigen Abschnitts zusammenfassend lässt sich über eine Rechtfertigung der Toleranz aus dem geistigen Sein des Menschen folgendes festhalten:

Die seinsbedingte Freiheit des Menschen kann prinzipiell nicht aufgehoben werden. Die wesensnotwendige Freiheit, nach dem eigenen Gewissen zu leben, kann durch Unterdrückung und Nötigung aber faktisch beschränkt werden. Diese Eingrenzung ist immer dann gerechtfertigt, wenn durch die Willkürfreiheit des einen

¹ K. Rahner, a.a.O., S. 727

² A. Hartmann, a.a.O., S. 191; siehe auch J. Maritain, a.a.O. S. 77 f.

³ vgl. Kühnelt-Leddihn, Katholische Toleranz, S. 346

⁴ Näheres dazu siehe Seite 123 ff. und 126 ff.

das wohlbegründete gleiche Recht anderer Menschen Einbusse erlitte. Im Wesen des Gewissens, das sich im Glauben als Kundwerdung des göttlichen Schöpferwillens in der persönlichen Situation dokumentiert, lässt sich keine Toleranz begründen, die Unwahrheit und Böses, göttlichem Willen und menschlichem Sein Widersprechendes, als subjektiv bedingt und darum als wahr und gültig hinnimmt. In der Verantwortlichkeit, derer der Mensch im Gewissensspruch inne wird, wurzeln die Pflicht der Person, ihren Selbststand in Gewissenstreue zu wahren, und ihr Recht, das Band zwischen persönlichem Gewissen und Gott zu erhalten. Der Ernst dieser Bindung verbietet es vor allem, auch vom schuldlos Irrenden zu verlangen, positiv gegen das Gewissen zu handeln. Die seins- und persongerechte Grenze findet darum die echte Toleranz dort, wo durch die Duldung dem eigenen Gewissen früher oder später Gewalt geschehen könnte, oder durch sie die Unverletzlichkeit des Gewissens anderer Menschen eingeschränkt oder aufgehoben würde.

Im deutlichen Unterschied zu dieser Konsequenz beginnt die Intoleranz erst da, wo ein Mensch gehindert wird, überzeugungstreu zu leben, obwohl er dadurch das Sittengesetz und die in diesem verankerten allgemeinen Menschenrechte nicht antastet. Die Unduldsamkeit missachtet den Ernst der Gewissensbindung und damit die Würde des Menschen; dadurch hebt sie unter Umständen seine Verantwortlichkeit auf und intendiert letztlich eine „Zerstörung der Person“ (F. Stippel).

Toleranz hingegen erkennt und respektiert im irrenden und fehlenden Mitmenschen dessen unverlierbaren Gottebenbildlichkeitscharakter; darum achtet sie Freiheit und Recht des Nebenmenschen, den im Gewissen erfahrenen Anspruch des Guten in der persönlichen Situation zu verwirklichen; sie findet daneben aber in der Verantwortung vor dem eigenen Selbst eine unverrückbare Grenze. Wo Toleranz aufhören muss, beginnt aber nicht gleich die Intoleranz als deren radikaler Widerspruch, sondern ihr Gegensatz, die „Nicht-Toleranz“, die zwar den Irrtum hasst, aber den Irrenden als Person in Gerechtigkeit und Liebe anzuerkennen weiss¹. Im Wissen um die unaufhebbare und unveräusserliche Verantwortung für die eigene Freiheit duldet echte Toleranz also auch unter Umständen, dass Menschen in Freiheit und Selbstverantwortung ihre Gewissensbindung an Gott zerschneiden.

Gerade dem Christen, der sich um „die Verwirklichung der Gottesherrschaft am Menschen in der Liebe und durch den Glauben“² müht, ist die Übung echter Toleranz gegenüber dem Andersgläubigen kein unlösbares Problem mehr, weil der Glaube nur in der Freiheit der Person leben kann. Schon deshalb ist die christliche Lehre – vom Vorbild Jesu einmal ganz abgesehen – a priori tolerant.

¹ siehe Seite 75 ff und 91

² E. Brunner, Gerechtigkeit, S. 66

Weil das Christentum den Menschen in dieser gottgegebenen Freiheit nimmt und belässt, kann es „allein, vorausgesetzt, dass es sich selbst treu bleibt, wahrhaft friedentiftend sein“¹ nicht nur im Zusammenleben der Völker, sondern auch in der Begegnung von Person zu Person.

¹ G. Marcel, a.a.O., S. 12

IV. Toleranz – Weise des interpersonalen Dialogs

Aus dem, was bisher über die Freiheit und Gewissensbindung der Person ausgesagt wurde, liesse sich in einem voreiligen Schluss eine Autarkie und Autonomie des Menschen gegenüber seinen Nebenmenschen ableiten. Wären mit den erwähnten Wesenselementen personalen Seins die einzigen genannt, so gliche das Bild der Person schliesslich doch dem einer Monade, die mit Gott und sich allein, im starren Blick auf das eigene Selbst und nur im Lauschen auf die Stimme des eigenen Gewissens neben anderen solcher Monaden lebt. – Dass dieser Schluss nicht gerechtfertigt ist, erklärt schon der kurze Hinweis darauf, dass Gott sich dem Menschen durch Menschen – in einmaliger Weise durch den Gottmenschen Jesus Christus – im Wort geoffenbart hat, dass er sich der Sprache des Menschen bedient hat, um überhaupt vernommen werden zu können.

Aber auch aus anderem Grunde – einem, der nicht nur dem Gläubigen oder nur dem Christen einsichtig ist – lässt sich der Schluss widerlegen, der Mensch habe lediglich selbsttreu und auf seines Gewissens Stimme hörend zu leben, seine Freiheit zu wahren und die des Mitmenschen zu respektieren. Die Achtung vor der Würde und Freiheit des andersdenkenden Mitmenschen liesse sich sonst, etwa in folgende Formel fassen: „Ich lebe nach meinem Gewissen und hindere Dich nicht, Dir und Deinem Gewissen getreu zu sein. Ich übernehme die Verantwortung für mein Tun und Lassen, Du bleibst für Dich verantwortlich. Was Du denkst, glaubst, tust, ist für mich so lange irrelevant, als Du nicht meine Freiheit, mein Eigentum, meine wohlverbürgten Rechte bedrohst. Ich hüte mich aus Respekt vor der Freiheit Deines Gewissens, Dir in religiösen und moralischen Fragen irgend etwas einzureden, Dich in irgendeiner Richtung zu beeinflussen, fühle mich aber auch Dir in solchen „Privatsachen“ keiner Rechenschaft schuldig. Errichten wir eine Mauer, die Deine Sphäre von der meinen trennt, dann werden wir „chacun à son goût“ in Frieden selig werden.“

In dieser Formel zwischenmenschlicher Beziehungen liesse sich die heute und einst weithin praktizierte und propagierte solipsistische Toleranz umschreiben.

1. Kritische Würdigung der Toleranz als Gleichgültigkeit und blosses Dulden.

Kann eine derart motivierte Duldung dem Wesen des Menschen wirklich gerecht werden? Zollt diese „edle“ Gleichgültigkeit – die einer vornehmen Gesinnung entspringen mag – der anderen Person tatsächlich die gebührende Achtung? (Die Frage, wie lange eine solche Toleranz in praxi die Achtung im offenen Konflikt wahren kann, bleibe offen.)

Die oben umrissene Formel der Toleranz als Gleichgültigkeit könnte nur dann seins- und wesensgerecht genannt werden, wenn Selbstgehörigkeit und Eigen-

ständigkeit die letzten oder einzigen Merkmale personalen Seins wären. Wohl sind es wesentliche Qualitäten, die das Sein des Menschen als personales bestimmen; was aber der Mensch mit allem Lebenden teilt, ist seine „zugleich auf Gesamtheit bezogene Eigenständigkeit. Eigenständigkeit, denn sie entsteht nicht durch die Gemeinschaft, sondern ist in sich selbst gegeben. Aber wesentlich auf diese bezogen“¹.

Dass die Thematik dieses Bezogenseins wesentlich anders bestimmt ist, als beispielsweise beim Herdentier — das nur im Rudel seine biologischen Daseinsbedingungen gesichert findet —, dass sie vielmehr primär gar nicht auf die physische Bedürftigkeit des Menschen hingeordnet ist, wird am sinnfälligsten am Phänomen der Sprache erkennbar. Die Sprache des Menschen ist wesentlich „Daseinsvollzug“, ist „aktuelle Weise, in der sich das In-der-Welt-Sein des Menschen vollzieht“². Das Wort konstituiert also menschliches Sein. Weil es aber ein vernehmen- und antwortenkönnendes Gegenüber voraussetzt, ist damit nicht nur die dialogische Funktion der Sprache, sondern darüber hinaus auch das „dialogische Wesenssein“ (Th. Steinbüchel) des Menschen qua Person erwiesen. Weil der Mensch des Wortes mächtig ist und mit ihm die Brücke zu einem vernünftigen (d.i. des Vernehmens fähigen) Du schlagen kann, ist er nicht „ein Eingesperrter im zugemauerten Selbst“³, sondern wesentlich „zoon logon echon“ (Aristoteles), ein Wesen nämlich, das angewiesen ist, auf ein Du hin zu existieren (ex-istere) und zu transzendieren (trans-scendere). Thomas von Aquin fasst diese Wesensbestimmung in die Worte: „Homo est animal naturaliter sociale.“

Menschsein ist also wesentlich „personale Sozietät“ (W. Rest); mit anderen Worten heisst das: Das Zusammenleben der Menschen dient nicht primär der Wohlfahrt des Einzelnen und dem Wohl der Menschheit, sondern der, gegenseitigen Ergänzung und Zuordnung der Menschen im Dienste einer höheren Idee⁴, der Idee einer wahrhaft menschlichen, nämlich persongerechten Existenz, die eben nur in der Korrelation von Ich und Du in Wort und Antwort möglich ist. „Ich ergreife mich als Ich ja erst, wenn ich von einem Anderen mich abhebe, das auch ein Ich, aber nicht mein Ich, sondern das Du für mein Ich ist. - - - An diesem Du erfahre ich nicht nur meine eigene Grenze, sondern auch meines eigenen Ichs tiefe Erfüllung“⁵ — Diese Seinstatsache, dass der Mensch seiner selbst erst in Wort und Antwort sicher wird, „schliesst in sich, dass ich nur dann

¹ R. Guardini, Der Gegensatz, S. 165

² Ph. Lersch, Philosophische Anthropologie, S. 48; vgl. Aufbau der Person, S. 301 und S. 377 f.

³ R. Guardini, Vom Sinn der Gemeinschaft, S. 10

⁴ vgl. F. Pustet, Gewissenskonflikt und Entscheidung, S. 58

⁵ Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 54

seinsgerecht, bzw. wesensgemäss meine Existenz vollziehe und mich als Person verwirkliche zur Persönlichkeit, wenn ich 'Antwort' gebe dem anrufenden Du. - - - Erst indem ich auf den Anspruch des Du in der rechten Weise (d.h. in Gerechtigkeit und Liebe) Antwort gebe, erfülle ich mich als Person, werde ich immer mehr 'Persönlichkeit' und bringe damit mein Dasein einer relativen Vollendung entgegen¹.

In Wert und Zielsetzung ist dieser Dialog eindeutig vom blossen Reden oder gar vom Geschwätz abgehoben, da er vom Wort als einem Zeugnis persönlicher Geistigkeit getragen ist². Im Gegensatz zu den „Wörtern“, die nicht aus der Tiefe des Geistes kommen und diese im Angesprochenen auch nie erreichen, kommt dem Wort „Verbindlichkeit“ zu, die Fähigkeit nämlich, geistige Wesen zu binden; mit dem Wort holt der Geist ein Ding zu sich, stellt es sich gegenüber³. Durch Anruf und Antwort verbinden sich Sprechender und Vernehmender existentiell, werden die Personen am Existenzvollzug des Nächsten teilhaftig. Angesichts ihrer wesenhaften Heils- und Hilfsbedürftigkeit ist die Person auch dann und dort auf diesen Dialog verwiesen, wo sie einem Fremden und Andersdenkenden begegnet, wo Ichsucht und Feindschaft Schweigen gebieten, wenn durch die im Anruf und im Hinhören geschlossene Verbindung mit dem Du kein mittelbarer oder unmittelbarer „Nutzen“ zu erwarten ist. Der einzige und sinngebende Nutzen des Hörens, Vernehmens und „Ge-horchens“, um den es im lebendig-existentiellen Dialog geht, ist die Seinsvervollkommnung und die Mehrung des Wesensreichtums eines rufenden Du. In der unüberwindlichen Insecuritas und Fragilitas des Menschen, in seiner Not, sich nicht selbst, allein auf sich gestellt Hilfe und Rettung bringen zu können, erfährt die interpersonale Begegnung, die sich am sinnfälligsten im echten Gespräch repräsentiert, ihre letzte Rechtfertigung, ihre „Heilsnotwendigkeit“. In der bewussten Blickwendung auf die Bedürftigkeit eines Du wird der Mensch seiner Verantwortlichkeit, seiner Pflicht, dem Ruf nach Beistand Antwort zu geben, seiner Verantwortung für das Personsein und Persönlichkeit werden des Mitmenschen inne. Diese Verantwortlichkeit für das Du ist nicht eine freiwillige und grossmütige, jederzeit widerrufliche altruistische Geste, sondern

¹ F. Stippel, Die Zerstörung der Person, S. 26 f.

² M. Picard spricht in seiner zeitkritischen Betrachtung „Ist Freiheit heute überhaupt möglich?“ vom „Wortgeräusch“ das seinen Ursprung nicht im Akt des Geistes, des Subjekts sondern in einem Wort hat, das seinerseits wieder in einem anderen Wort verschwindet. s.S. 8

³ vgl. M. Picard, a.a.O., S. 9

die „Grund- und Schlüsselkategorie“ personalen Seins überhaupt (F. Stippel) ¹ .

Weil in der Begegnung von Person und Person „die sittliche Verantwortung eine gegenseitige in Anspruch und Antwort und in der gegenseitigen Mitverantwortung für einander“ wird ² , kann Toleranz — sofern sie der Gleichgültigkeit vor dem geistig-sittlichen Wohl und Heil des Nebenmenschen entspringt — nicht persongerecht und darum auch nicht des Menschen würdig sein. Selbst dann, wenn sie der Auffassung erwächst, der Andere könne aus eigener Kraft und Entscheidung sein Heil wirken und bedürfe dazu keiner Hilfe und keines Mittlers, missachtet sie die Menschwirklichkeit, deren Schicksal nun einmal die „Heillosigkeit“ ist. Da aber im Zusammentreffen der Individualitäten, im Kampf widersprechender Überzeugungen sich immer Menschwirklichkeiten — nicht die blassen Ideen vom Menschen — begegnen, verliert die in der Gleichgültigkeit wurzelnde Toleranz verständlicherweise gerade dann ihre „Wirksamkeit“, wenn sie ex definitione erst wirken soll, wenn es um das Ertragen geht. — Wir dürfen uns hier mit der Feststellung begnügen, dass sich die Gleichgültigkeit gerade dann immer ins Gegenteil verkehrt, wenn das Andere, Fremdartige, das Irrige und Abwegige als Wirklichkeit fühlbar in das konkrete Leben des Gleichgültigen eingreift. In allen schriftlichen Abhandlungen verblasst zwangsläufig die Schärfe des Problems, weil in den notwendigen Abstraktionen nie die volle, konkrete, „rauhe“ Menschwirklichkeit erfasst werden kann. Daraus erhellt auch, dass Toleranz kein genuin akademisches, sondern ein ethisches Problem ist, das in jedem Einzelleben Stunde um Stunde neu und einzigartig gelöst sein will.

Nun wird auch verständlich, warum Toleranz immer mit dem Odium behaftet ist, sie sei eine Beleidigung ³ . Es liegt im Wesen der Person begründet, dass sie in Akt und Seinsgestalt nicht bloss hingegenommen, „geachtet“, d.h. toleriert sein will. Sie verlangt als Person ausdrücklich oder im Verborgenen stets nach positiver Anerkennung, und zwar nicht bloss ihrer Freiheit, sondern ihrer ganzen Existenz. Der Persönlichkeitswert des Menschen duldet kein „neutrales“ Verhältnis

¹ Zu den Antriebserlebnissen des Über-sich-hinaus-seins, deren Verwirklichung dem individuellen Selbst sein Sein als personales Selbst erst gibt, zählt Lersch an erster Stelle die Strebungen der mitmenschlichen Teilhabe. Indem die Person die Antriebe des Miteinanders und Füreinanders verwirklicht, wird ihrem Dasein das Dasein des anderen, sein Wohl und Wehe in Mitverantwortlichkeit auferlegt. vgl. Aufbau der Person, S. 130 und besonders S. 134 f.

² Th. Steinbüchel, Philos. Grundlegung d. kath. Sittenlehre, I, 2, S. 152

³ J. W. Goethe, Maximen und Reflexionen Nr. 545:

„Dulden heisst beleidigen“; vgl. auch Mac Iver, „Die Gestaltung einer gruppenreichen Gesellschaft“, S. 220 ff.

zur Persönlichkeit als Trägerin sittlicher Werte. „Auch negative Interesselosigkeit ist schon positive Stellungnahme zu ihm.“¹

Damit ist das Urteil auch über jene Toleranz gesprochen, die als bloße Duldung, im Sinne eines widerwilligen Gewährenlassens – gleichsam mit der Faust in der Tasche (M. Pribilla) – meist aus Mangel an Unterdrückungsmöglichkeiten geübt wird. Die Geschichte liefert genügend Beispiele (Mendelssohn!)², dass im Zusammenleben der Völker und Volksteile aus religiösen und rassischen Gründen einer Personengruppe oft gerade noch das nackte Lebensrecht gelassen, ihr aber die Anerkennung der unveräußerlichen Menschenrechte versagt wurde. Auch im Zusammenleben der Einzelmenschen ist diese Art der Duldung üblich. Im Raum der Erziehung beispielsweise ist es keine Seltenheit, dass Kindern wegen bestimmter Eigenheiten, Schwächen und Verfehlungen die positive Anerkennung aller Personwerte und -rechte bewusst versagt wird, und sie dessenthalb nur ein Minimum an Fürsorge, Interesse und Verständnis finden.

Freilich kann sich personengerechte Toleranz aus den bereits bekannten Gründen nicht dazu bereithalten, jeden Akt personaler Freiheit, jede Äusserung individuellen oder persönlichen Soseins anzuerkennen oder uneingeschränkt gewähren zu lassen. Was an dieser Stelle hervorgehoben werden muss und die Problematik der echten Toleranz weiterhin verdeutlicht, ist die Tatsache, dass nicht nur die Wahrheit und Sittlichkeit dem Menschen qua Person keine Zugeständnisse und keine Neutralität erlauben; Kompromisse gegenüber dem objektiv Gültigen sind genau besehen auch ein Betrug am Nächsten, der auf Vervollkommenheit des objektiven Seins, wie des subjektiven Selbstseins hingewiesen ist und dazu der Hilfe seines Nächsten bedarf.

Deshalb können Verstösse gegen eine sicher erkannte Wahrheit oder gegen das Gute nicht als bloße „Unterschiede“ verstanden werden, die eben menschlich, „natürlich“ seien, die nicht abgeschafft oder „assimiliert“, sondern „in die Ganzheit der gesamten Gesellschaft“ einbezogen werden sollen³. Wir stimmen aber mit Mac Iver darin überein, dass eine Toleranz, die dem fremden oder fehlenden Mitmenschen bloss ein bisschen Raum konzidiert, ihm alles in allem die Existenz gestattet, eine Beleidigung ist, weil sie der Personwürde nicht gerecht wird. Warum Toleranz als bloße Duldung dem Sein und der Aufgabe des Menschen widerspricht und darum „un-gerecht“ ist, hat Nikolai Hartmann überzeugend dargelegt:

„Die Dinge erheben nicht den Anspruch, gesehen, gewürdigt, geistig ausgewertet zu werden. Wohl aber der Mensch. Er kann das, was er ist, nicht einfach für sich

¹ Th. Steinbüchel, a.a.O., S. 153

² siehe Seite 26 ff.

³ vgl. auch im folgenden: R.M. Mac Iver, a.a.O., S. 220

sein; er braucht den, für den er sein kann. Auf sich zurückgeworfen, verkümmert er. Denn er hat ein Empfinden dafür, ob er erfasst und verstanden wird. Wo er es nicht wird, da trifft es ihn wie Verneinung, er sieht sich beiseitegeschoben, übersehen, ausgeschaltet aus dem eigentlichen Leben der Lebenden. - - - Es gibt einen Anspruch des Geistes an den Geist, ihm gerecht zu werden — nicht mit der Handlung oder dem Wollen, ja selbst nicht mit aktueller Gesinnung, sondern rein im Hinschauen, Teilhaben, Würdigen, in einem Bruchteil von Verweilen und Hingabe. Das ist eine andere 'Gerechtigkeit' als die der Zugeständnisse und Pflichten, eine innere Gerechtigkeit der Wertantwort. Denn jeder weiss es im stillen von jedem, dass er dessen bedarf, dass es die Sehnsucht seines Lebens ist, das, was er ist, auch für jemand zu sein; niemand erträgt die Sinnlosigkeit, vergeblich da zu sein. Jeder bedarf zu dem, was er ist, noch der Sinnerfüllung, gewertet, verstanden, genommen, ja nur moralisch 'gesehen' zu werden. Er will mit dem, was er wert ist, auch 'vernommen' sein. Sich selbst aber kann er das nicht geben. Er bedarf des Anderen.¹

Damit weist Nik. Hartmann der echten Toleranz auch einen Weg. — Wird geistiges Sein in dieser Weise erfasst, genügt es nicht mehr, dem Anderen nicht „dreinzureden“ oder seine vermeintlichen und wirklichen Fehler als tabu hinzunehmen, die Wahrheitsfrage nur vor sich selber zu stellen. Der Mensch will „geistig ausgewertet“ werden. Mit anderen Worten: Toleranz aus Gleichgültigkeit oder Ohnmacht (als blosse Duldung) schiebt den anderen Menschen beiseite, übersieht, dass seine Überzeugungen und Meinungen zu ihm gehören, Zeugnisse seines Geistes, Ausdruck seines Selbsts sind. Der Anspruch des Geistes an den Geist, der auch in der Toleranz vernommen sein will, verlangt ein Hinschauen, ein Würdigen und schliesslich auch ein Werten.

Diese Würdigung in Hinhören und Hingeben findet ihren deutlichsten Ausdruck im echten Gespräch, das stets jenes Verweilen — Geduld nämlich — voraussetzt, zu dem sich der Intolerante ebensowenig die Zeit und Ruhe nimmt, wie der gleichgültig Tolerante. Wer die menschliche Sehnsucht, dem Anderen etwas zu „be-deuten“ ernst nimmt, kann dem irrenden und fehlenden Mitmenschen zum Wahren und Guten verhelfen, ohne das Trennende um den Preis der Wahrhaftigkeit oder Lauterkeit zu beseitigen.

Toleranz kann aber auch — wie schon früher erwähnt — aus Gleichgültigkeit gegenüber der objektiven Wahrheit und ihren „Spiegelungen“ im subjektiven Glauben und Handeln geübt werden. Unter dem Blickpunkt der Sozialität des Menschen weist sich die Indifferenz — als zweifellos stärkste und häufigste Toleranzmotiv — nicht nur als die Folge einer Geringschätzung des Wahrheits-

¹ N. Hartmann, Das Problem des geistigen Seins, S. 148 f; zit. bei Th. Steinbüchel, a.a.O., S. 153 f.

wertes, sowie des eigenen und fremden Wahrheitsbewusstseins aus, sondern auch als die bequeme Flucht vor der Verantwortung für den seinsgerechten Existenzvollzug des Mitmenschen. Der wesensnotwendige Dialog, auf den der Mensch als Person verwiesen ist, findet gerade um der menschlichen Ergänzungs- und Hilfsbedürftigkeit willen nur im Dienst der Existenz Erfüllung sein Sinnziel. Diese Mehrung und Sicherung des Wesensreichtums der eigenen und fremden Existenz ist nur vom Gültigen in einem Leben aus der Wahrheit gewährleistet.

Auf der Suche nach einem menschenmöglichen und persongerechten Modus, in der interpersonalen Begegnung den Halt im Absoluten rastlos in gemeinsamer Anstrengung mit der anderen Person zu suchen und zu behalten, ohne in einen blinden Wahrheitseifer zu verfallen, weisen uns die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung den Weg:

- a) Der Mensch kann nur als freie Person zur Wahrheit und zu seiner relativen Vollkommenheit gelangen.
- b) Dass der Mensch das Wahre und Gute immer wieder verfehlt, ist in seiner ontischen Armut begründet.
- c) Auch in Irrtum und Sünde behält der Mensch als imago Dei seine „Wertgestalt“, die ihm seine unverlierbare Würde sichert.
- d) Qua Person ist der Mensch bei seiner Wesensvervollkommenung auf den Beistand einer anderen Person angewiesen und verantwortlich für den Beistand, den er dem Mitmenschen leisten soll.
- e) Neben dem „alle bindenden Ethos (der Personwürde, der Treue, der Wahrhaftigkeit, der Ehrfurcht usw.) gibt es das je besondere Ethos der persönlichen Individualität in ihren Situationen“¹, aus dem die unabnehmbare und schwerste Verantwortung erwächst.

2. Wahrheit in Liebe.

Angesichts dieser Tatsachen findet die Frage nach der Weise echter Toleranz als Gerechtigkeit gegenüber Wahrheit und Person ihre letzte Antwort in dem Pauluswort: „Die Wahrheit in Liebe tun.“²

Toleranz als Akt der geistigen Liebe übt in der Auseinandersetzung mit fremden Überzeugungen, im Widerstreit mit der Fremdartigkeit des Nebenmenschen Milde, Güte und Sanftmut. (Gal. 5, 22) „Die Liebe ist langmütig, gütig ist die Liebe; . . . sie freut sich nicht über das Unrecht, freut sich vielmehr über die Wahrheit. Sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hält alles aus. Die Liebe hört nie auf.“ (1. Kor. 13, 4; 6-7).

¹ Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 244

² Eph. 4, 15: „Aletheuontes de en agape“

Das Wort „Liebe“ ist heute so missdeutet und abgewertet, dass zuerst in einer Wesensbestimmung der echten, personalen Liebe der Standort aufgezeigt werden muss, von dem aus die weiteren Fragen angegangen werden können.

Inquisitoren und anerkannte Kirchenfürsten haben aus glühendem Glaubenseifer die schlimmsten Grausamkeiten „aus Liebe“ zu den Ungläubigen und den Abgefallenen geübt oder geschehen lassen, um angeblich die Betroffenen vor dem Unheil der ewigen Verdammnis zu bewahren. Konnte das wirklich noch aus einer ehrlichen Gewissensüberzeugung geschehen, oder muss hier von einem himel-schreienden Zynismus gesprochen werden, der allem Hohn spricht, was man sich auch immer unter Liebe vorstellen mag? —

Wie soll sich denn jene Liebe zeigen, von der der Apostel Paulus sagt: „Wenn ich mit Menschen-, ja mit Engelszungen redete, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Hätte ich die Prophetengabe, wüsste ich alle Geheimnisse und besäße alle Erkenntnis, hätte ich alle Glaubenskraft, so dass ich Berge versetzen könnte, fehlte mir aber die Liebe, so wäre ich nichts.“ (1. Kor. 13, 1-2)

Stellen wir zunächst die Frage zurück, was die genuin christliche Liebe kennzeichnet! — Vom Wesen der Person und von ihrer Seinsarmut her gesehen zeigt sich Liebe in „Verstehen, Nachsicht, Rücksicht, Gerechtigkeit und Güte, welche das Gut-denken, das Gut-wollen und das Gut-tun in sich schliesst“¹. Liebe ist ein Hinwenden zum Du ohne Falsch und Arg, ein Abwenden vom Ich in Demut und Ehrfurcht. —

Nicht jedes Zusammentreffen von Menschen ist schon echte Begegnung, die bedeutet, „dass der Mensch einem Ding oder einem Lebewesen, vor allem aber einem anderen Menschen gegenübertritt, die Gestalt erblickt, ihre Wesensmacht empfindet, von ihrem Wertcharakter berührt wird“², in der sich der Mensch als Person erst verwirklicht. Der existentielle Dialog von Ich und Du, der die „Selbstverfangenheit“ (Guardini) sprengt und darum das Selbst für das Du befreit, vollzieht sich am intensivsten in der Liebe. Sie ist gleichsam die Brücke, auf der der Mensch aus sich hinaus zu einem personalen Gegenüber hinüberschreiten kann. „Ich und Du werden 'Personen' erst im gegenseitigen Geben und Empfangen, im Heraustreten aus ihrer Einsamkeit und in ihrem gegenseitigen Sich-einander-öffnen, in Wort und Antwort, in der Du-erschlossenen, das Ich weitenden Liebe des Verstehens, des Schenkens und Helfens.“³. Liebe weist sich somit schlicht

¹ F. Stippel, Menschliche Armut und Erziehung, S. 69

² R. Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal, S. 49

³ Th. Steinbüchel, Religion und Moral, S. 179

als Selbstlosigkeit aus, die den Anderen wichtiger nimmt als das Eigene¹, die es erst ermöglicht, im Du die Wertgestalt zu sehen, deren Gültigkeit zu spüren und zu fühlen, es sei wichtig, dass sie bestehe und sich entfalte².

Dadurch unterscheidet sich die Liebe wesentlich vom Eros platonischer Prägung als einem „Streben des Niederen zum Höheren, des Unvollkommenen zum Vollkommenen, des Ungeformten zum Geformten des Nichtwissens zum Wissen“³. Liebe wendet sich nicht nur dem liebenswerten, dem verehrungswürdigen Nebenmenschen zu, sondern vollzieht eine „Bewegungsumkehr“: „Das Edle neigt sich zum Unedlen, der Gesunde zum Kranken, der Reiche zum Armen, der Schöne zum Hässlichen, der Gute und Heilige zum Schlechten und Gemeinen“⁴.

Liebe nimmt den Nächsten so wie er wirklich ist; und das nicht, weil sie blind ist oder blind macht, sondern weil sie mehr sieht als bloss die fehlerhafte Hülle des Menschlichen, nämlich die Gottähnlichkeit des Du.

Darum weitet auch Toleranz „den Blick für den unermesslichen Reichtum der gottgeschaffenen Natur, die sich in der Vielfalt des menschlichen Wesens ausprägt und in dem Einzelmenschen immer nur einen geringen Teil der menschlichen Möglichkeiten zur Entfaltung kommen lässt“⁵. Wenn die Liebe den Mitmenschen mitsamt dem Bösen und Abstoßenden, das ihm anhaftet, nimmt, ist sie bereits zur christlichen emporgewachsen. „Die christliche Liebe schaut durch alle Sünden des Menschen hindurch und erschaut den persönlichen Gott, dessen Bild und Gleichnis die sündige Menschperson trotz ihrer Sünde ist, und diese Liebe ist Erweckung neuer Liebe im gottfernen Menschen zu seinem Gott.“⁶ — Nachsicht, Rücksicht, Takt, Versöhnungsbereitschaft u.ä. „Modi der Liebe“ gelten auch ausserhalb des Christlichen. Zur Liebe des Evangeliums wird die Hinwendung zum personalen Du dann, wenn die gebende und beschenkte Person „in der Du-Relation auf den sich in Christus offenbarenden Gott steht“⁷, d.h. mit den Apostelworten, wenn sie der Liebe Christi gleicht. (Joh. 13, 34; 15, 12)

Toleranz, in solcher Liebe wurzelnd, kann nicht mehr „alles ertragen“ und „alles dulden“; sie beschränkt sich nicht darauf, blind dem „Kinderchen liebet euch!“ zu folgen, „weil das allein, das allein, wenn es geschieht, genug,

¹ vgl. R. Guardini, a.a.O., S. 51

² R. Guardini, Welt und Person, S. 98

³ M. Scheler, Über Ressentiment und moralisches Werturteil, S. 287

⁴ ebd., S. 288

⁵ M. Pribilla, Erziehung zur Toleranz, S. 358

⁶ Th. Steinbüchel, Philosophische Grundlegung der kath. Sittenlehre I, 2, S. 155

⁷ R. Guardini, a.a.O., S. 130

hinlänglich genug ist“, wie Lessing im „Testament Johannis“ meint ¹. — Der Christ weiss, dass er im Sinne (gerade) des „Liebesapostels“ Johannes nur dann wahrhaft lieben kann, wenn er Christi Gebote hält ². Im Zusammenhang dieser Arbeit heisst das nichts anderes, als dass echte Liebe nur in der Wahrheit leben kann, in einer Wahrheit, die dem Christen nicht mehr verborgen ist.

Die oben zitierte Definition der Güte als der Haltung des Gut-denken, Gut-wol-lens und Gut-tuns verlangt noch eine Ergänzung und Klärung. — Güte ist mehr und anderes als Gutmütigkeit. Sie ist ein geistiger Akt, dem eine inhaltlich bestimmte Gesinnung und Intention eignet. Sie ist nicht jener Habitus der Weichheit und Un-entschiedenheit, der sich sträubt, dem Anderen Schwierigkeiten und Unannehm-lichkeiten zu bereiten. Das Gut-wollen und Gut-tun ist in Anbetracht dessen, dass der Mensch nicht nur biopsychischer oder sozialer „Natur“, sondern wesent-lich Geistwesen ist, primär auf sein geistiges Wohl und Heil hingeeordnet. Damit schliesst Güte, die sich im Zusammentreffen widersprechender Überzeugungen als Toleranz kundgibt, unter Umständen auch die „harten Worte des Ärgernisses“ ³ ein, die vom Anspruch der meist bitteren, harten Wahrheit gefordert sind. Wohl kann Liebe in der grossmütigen, nachsichtigen, verständnisbereiten Erscheinungs-form besser erkannt und anerkannt werden. Sie „kann sich aber auch in den ent-gegengesetzten, psychologisch gesprochen, harten, sachlichen, im Selbst zen-trierten Strukturen verwirklichen. Dann wird sie schwerer erkannt, ist aber da-rum nicht weniger rein; ja vielleicht kann in ihnen die Würde der Person, ihre Geistigkeit und Keuschheit sogar besonders klar und echt herauskommen.“ ⁴.

Was diese liebeerfüllte, gütige Strenge, die herbe Sachlichkeit von der liebe-leeren Härte unterscheidet, ist das ihr eigene, meist mühevollere Streben, den anderen Menschen zu verstehen ⁵. Dieses „Interesse der Güte“ an der Person des Mitmenschen zielt nicht auf ein psychologisches Kennen ab. Der ehrliche Wunsch, alles Tun und Lassen des Du als personale Akte zu verstehen, erwächst vielmehr der Ehrfurcht vor dem Rätsel der individuellen Person, die keine „Lösung“ des Geheimnisses anstrebt. Im Hinschauen und Hinhören auf das Du in seiner Ferne anerkennt und bewahrt die Güte den Abstand, der zwischen Personen wesensnot-wendig und unaufhebbar bestehen muss. „... die Liebe, gerade dieses Tiefste

¹ siehe Seite 32

² Joh. 15, 10: „Wenn ihr meine Gebote haltet, so bleibt ihr in meiner Liebe ...“

³ J. Bernhart, Problematik der Humanitas, S. 7,

⁴ R. Guardini, a.a.O., S. 131

⁵ vgl. dazu die präzise Trennung der Begriffe Härte und Strenge, Güte und Weichherzigkeit bei Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 209 f. Demnach kann von Strenge dann gesprochen werden, wenn sachlich unpersönliche oder über-persönliche Forderungen oder Notwendigkeiten die Impulse des Mitfühlens scheitern lassen.

im Ich-Du-Bezug, verlangt die Distanz der Ferne und die Gemeinschaft der Nähe, sonst zerstört sie sich selbst, und ohne diese ihre Doppelpoligkeit geht ihr verloren, was sie trägt: die Ehrfurcht der Scham vor dem Eigenen und gleicherweise vor dem Anderen.“¹ . Wie kaum eine andere Äusserung der Liebe und der Güte erwächst gerade die Toleranz diesem „Abstandserlebnis“. Sie gibt den Anderen frei in sein Selbst-sein-Dürfen und lässt zu, dass auch dort im Gegenüber personale Mitte sei, mit einem personalen Ursprung und einem einzigartigen Ziel² .

Solches Tun der Wahrheit in Liebe ist als Toleranz aktuell nur möglich, wenn es auf dem habituellen Grund jener Scheu erwächst, für die unsere Sprache ein eigenes Begriffswort kennt: Takt. Dieses „Gefühl“ ist qualitativ etwas ganz anderes als bloss gutes Benehmen, gepflegte Umgangsformen oder bescheidene Zurückhaltung. In Konfliktsituationen, wenn im Streit der Überzeugungen und individuellen Eigenarten die Ehre und das Ansehen der Person verletzt werden, sich diese zutiefst beleidigt, verkannt, geschmäht fühlen muss, kann die innere Scheu des Taktes über alle Erregung und Empörung siegen, wenn sie ein bewusstes Ja zum Du sagen kann: „Es ist gut, dass Du bist!“ Dann wird der Takt auch im Verlangen, dem Du den Weg der Wahrheit und des Guten zu weisen, wirksam als „bewusste Zurückhaltung vor jeder Aufdringlichkeit“, als „das feine, unwillkürliche Grenzgefühl, wie weit ich meine Ansprüche an den Mitmenschen erstrecken darf, und wo die Schranke beginnt, ihn gewähren zu lassen“³ .

Wie könnte Toleranz, wenn sie von einem solchen Taktgefühl geleitet wird, beleidigen? – Freilich ist sie ganz anders geartet und geortet als jene Haltung der Gleichgültigkeit oder der Verdrossenheit, die gemeinhin als Toleranz bezeichnet wird. Duldung, die wir meinen, und die allein auch im pädagogischen Bezug fruchtbar werden kann, braucht nicht den geistigen Kampf zu scheuen, denn sie tastet die Integrität des fremden persönlichen Bereichs nicht an und weiss trotzdem die Grenzen des Eigenbereichs zu schützen; sie verzichtet nicht aus Furcht oder Scham darauf, immer die Wahrheit zu sagen und das Gute zu tun; sie sagt aber nicht alles, was wahr ist. Der Tolerante weiss, „auch die Wahrheit hat ihre Zeit und ihren Ort“⁴ . Darum kann er im rechten Augenblick schweigen (auch wenn es noch so schwer fällt), er sagt die Wahrheit ohne zu verletzen oder blosszustellen, er spricht sie aus, um aufzurichten, froh und frei zu machen; Toleranz äussert sich in der Fähigkeit, im echten Gespräch geduldig zum Du hinzuhören und gegebenenfalls „die Berechtigung und den Nutzen des Wider-

¹ Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 64

² vgl. R. Guardini, Vom Sinn der Gemeinschaft, S. 44 f.

³ M. Pribilla, a.a.O., S. 359

⁴ R. Guardini, Briefe über Selbstbildung, S. 18

spruchs auch gegen sich selbst gelten zu lassen, um durch den Widerspruch an die eigenen Grenzen erinnert zu werden, zu lernen und zu reifen“¹. Die gütige Duldsamkeit ist im rechten Zeitpunkt aber auch einer „Askese“ des Weghörens und des Übersehens fähig aus Rücksicht auf die Schwäche, die Unerfahrenheit, die subjektive Gutwilligkeit des Mitbruders oder im Hinblick auf die existentielle Bedeutsamkeit eines Fehlers.

So gesehen braucht und kann die Toleranz gar nicht durch die Liebe überwunden werden². — Die Liebe macht Toleranz nicht überflüssig, denn Duldsamkeit ist eine Weise der Liebe, so wie die Güte ein Ausdruck der Liebe ist. Nächsten- und Feindesliebe sind schliesslich neben der Gottesliebe letztes und höchstes Gebot, das angesichts unserer unüberwindbaren menschlichen Schwäche und Ichbefangenheit gar nie restlos zu erfüllen ist, denn „in der Liebe liegt das Heil und die Ewigkeit beschlossen“³. Wie wäre es sonst erklärbar, dass Toleranz gerade im Streit der christlichen Konfessionen zur Kardinaltugend erklärt werden musste, obwohl jahrhundertlang das Evangelium der Liebe verkündet worden war? — Was wäre auch erreicht, wenn man nicht von Toleranz sondern von Liebe spräche⁴, anstatt sich ernstlich zu bemühen, wenigstens tolerant zu sein, um dadurch ein bisschen Liebe der Tat nur zu erweisen?

Durch keine Toleranzforderung, die je aufgestellt wurde, sollte das umfassende Liebesgebot Christi überflüssig werden. Es ist gewiss nicht abwegig zu behaupten, dass — geschichtlich gesehen — Toleranz in der realen Not der Lieblosigkeit, die durch keine Predigt und keine Erhöhung der sittlichen und religiösen Normen zu beheben war, — gefordert wurde, um einen modus vivendi zu finden, der das Zusammenleben der verschiedenen Menschen und Personengruppen überhaupt noch möglich und erträglich macht. Gewiss erfüllt Toleranz nicht wie die Liebe das ganze Gesetz, und ohne ein Quäntchen echter Nächstenliebe wird sie nie Bestand haben. Aber sie ist — „didaktisch“ gesprochen — ein Nahziel, das auf dem langen, steinigen Weg zur Selbstlosigkeit der Liebe erreicht werden muss, von dem aus das Fernziel, „die Menschen so zu lieben, wie Christus sie geliebt hat“ (Joh. 13, 34; 15, 12), deutlicher sichtbar wird und — um im Bilde zu bleiben — in weiteren kleinen Schritten der Selbstvervollkommnung beharrlich angestrebt werden kann. Was der Toleranz in dem grossen Raum, in dem sich Liebe auswirken soll, eine gewisse „Eigenständigkeit“ sichert und ihre spezifische Wesensart kennzeichnet, ist die Tatsache, dass sie rational leichter zu begreifen ist, ihr Wert und Nutzen rein verstandesmässig leichter erfassbar sind, während die Liebe auf diesem Wege überhaupt nicht zu erschliessen ist und ihre ganze Tragweite

¹ M. Pribilla, a.a.O., S. 362

² vgl. P. Fleig, „Überwindung der Toleranz“ in „Freiheit in Erziehung“

³ W. Rest, Toleranz, S. 102

⁴ P. Fleig, a.a.O., S. 222

und Konsequenz gerade dem Denken des modernen Menschen unbegreiflich bleiben.

Wenn die Übung praktischer Toleranz auf dieses Fernziel echt christlicher Nächsten- und Feindesliebe ausgerichtet ist, intendiert sie nicht mehr eine allgemeine mechanische Verbrüderung im Sinne der *égalité* und *fraternité*, auch nicht eine alle Individualitäten und Verschiedenheiten auslöschende universelle Lebensgemeinschaft¹, sondern jenen „Frieden auf Erden“, der nicht aus der Unfähigkeit zu kämpfen entspringt, als vielmehr einem Ringen ohne Hass; denn „Christen streiten — als stritten sie nicht“².

Mit den Ausführungen über das Wesen der echten Toleranz als Liebe zur Wahrheit und zum Mitmenschen ist das Wichtigste gesagt. Von der Erkenntnis des Wahren und Guten hin zur praktischen Übung des sittlich Gebotenen ist aber noch ein weiter Weg. Darum schenken wir im folgenden unsere Aufmerksamkeit überwiegend Problemen der praktischen Toleranzübung. Ziel und Zweck dieser Arbeit ist es ja nicht, neue Toleranzforderungen an die alten anzureihen, sondern hinzuweisen, wie Toleranz als pädagogisches Problem in der konkreten, erzieherisch intendierten Begegnung von Mensch zu Mensch als Frage und Aufgabe (im Sinne des Begriffswortes: *problema*) gemeistert werden könnte.

Wenn von Toleranz die Rede ist, schwingt immer eine bestimmte Vorstellung vom Wesen der Intoleranz mit. Alle Überlegungen über die theologische, politische, soziale oder — wie in unserem Falle — pädagogische Relevanz des Toleranzbegriffes treffen ins Leere, wenn nicht auch der Begriff der Intoleranz sinnadäquat interpretiert wird. Durch die philosophisch-anthropologischen Untersuchungen konnte das Wesen echter Toleranz wenigstens konturenhaft gezeichnet und abgegrenzt werden. Da das Thema der Arbeit aber entscheidend auf die Praxis der Erziehung abzielt, also — abseits jeder Kasuistik — einen Verhaltensmodus im konkreten pädagogischen Bezug näher kennzeichnen will, versuchen wir das Wesen der Toleranz phänomenologisch zu erhellen. Wohl lässt sich zu dem, was im letzten Kapitel über Liebe und Güte ausgesagt wurde, nichts wesentliches mehr hinzufügen. Einer Phänomenerhellung leisten wir aber am einfachsten in der Weise zusätzliche Hilfe, dass wir auf dem Hintergrund des bereits ausgeführten die Intoleranz als psychologisches Phänomen zu erfassen suchen.

¹ M. Scheler, a.a.O., S. 310

² Richard Rothe, zit. bei M. Scheler, a.a.O., S. 311

V. Die Intoleranz als Störung interpersonalen Transzendenz

1. Die Absicht des psychologisch-phänomenologischen Versuchs.

Eine Aussage darüber, was Toleranz nicht ist, was ihr gleichsam antithetisch gegenübersteht, ist schon deshalb gerechtfertigt, weil die Begriffe „Toleranz“ – „Intoleranz“ – „Nicht-Toleranz“ durchaus nicht eindeutig festliegen. Ausserdem enthält jede Toleranzforderung implizit oder explizit eine Absage an die Unduldbarkeit. Die Vermutung ist begründet, dass Duldung in der konkreten Situation nur dann recht geübt werden kann, wenn wenigstens wesentliche psychische Wurzeln der Intoleranz bekannt sind. Gerade im Hinblick darauf, dass eine grenzenlose und bedenkenlose Toleranz, die alles duldet, nicht möglich und nicht vertretbar ist, und in Anbetracht der seelischen Determinanten menschlichen Seins, die auch dem ehrlich um Toleranz bemühten Menschen diese „Selbstlosigkeit“ erschweren, ist es angezeigt, wenigstens in einer Überschau auf das „Problem“ der Intoleranz einzugehen. Es werden dabei seelische Akte und Prozesse bekannt werden, die als Triebkräfte der Intoleranz in jedem Menschen wirksam sind. Es geht im folgenden nicht nur darum, in einer der Intoleranz geltenden Wesensschau jenen Abstand zu gewinnen, der uns das Spezifische echter Toleranz deutlicher werden lässt; der psychologische Exkurs soll vielmehr auch einige Schwierigkeiten aufdecken helfen, die einer Verwirklichung des Toleranzideals in Bildung und Erziehung entgegenstehen. Vor allem für den pädagogischen Teil der Abhandlung sind diese Überlegungen von Wert, weil sie psychische Akte und Zusammenhänge erklären, mit denen der Erzieher zu rechnen hat, wenn er wahrhaft tolerant sein will.

Der naheliegenden Versuchung, die Psychologie auch nach dem Wesen der Toleranz zu befragen, widerstehen wir, weil Toleranz ursprünglich ein materiales Wertproblem, kein psychisches, sondern ein ethisch-moralisches Phänomen darstellt. Wenn Toleranzverwirklichung auch von gewissen seelischen Voraussetzungen abhängt, von Strebungen, Stimmungen und Gefühlsregungen begleitet ist, wenn die Toleranzbereitschaft auch individualpsychisch determiniert ist, so lassen sich doch aus der Erkenntnis innerseelischer Tatsachen weder Normen ableiten noch Grenzen ziehen. Für den Vollzug wahrer Toleranz sind diese aber gerade entscheidend. Aus rein formal-psychologischen Überlegungen und Schlüssen müssen sich darum bedenkliche Fehlurteile über das Wesen wahrer Toleranz ergeben. Ein paar Beispiele mögen dies erhärten:

„Schwache normative Strebungen erlauben eine realistische Beurteilung der Mitmenschen: man sieht sie, wie sie von Natur sind, nicht wie sie von ethischer Werte aus sein sollen. Sie ermöglichen auch Toleranz: Man blickt grosszügig und verständnisvoll über die Schwächen und Fehler der Menschen hinweg (!),

weil man sich selber mit vielen Mängeln behaftet weiss.“¹ — Oder:

„Schwachtes religiöses Streben kann sich mit geistiger Weite verbinden, ohne dass diesbezüglich ein gesetzmässiger Zusammenhang bestünde. Einerseits ermöglicht es Diesseitsfreude, Weitherzigkeit und Toleranz; andererseits ist es Hinweis auf mangelnde seelische Tiefe und auf Gemütsarmut.“² — Oder:

„Der Phlegmatiker „zeichnet sich durch Toleranz aus, die bei ihm aber nicht etwa das Ergebnis langer Selbsterziehung ist, sondern aus seiner Natur fliesst: die Dinge berühren ihn innerlich meist so wenig, dass er gar nicht die Nötigung verspürt, für eine Seite Partei zu ergreifen. Er steht im Grunde nicht über den unterschiedlichen Anschauungen und Meinungen, sondern ausserhalb ihrer. Ausserdem liebt er seine Ruhe über alles und meidet, was immer sie stören könnte“³ .

Die oben erwähnten seelischen Qualitäten weisen zwar eine deutliche Affinität zur Haltung der Toleranz auf, bestimmen diese aber noch nicht als sittliche Grösse. Was wahre Toleranz ist, lässt sich nicht aus Tatsachen psychischen Seins ableiten, sondern letztlich nur aus überpersönlichen Forderungen, „die in abstrakter Allgemeingültigkeit und Grundsätzlichkeit, d.h. für jeden Menschen ohne Rücksicht auf seine Individuelle Einmaligkeit und Besonderheit, aus seinem Menschsein heraus als verbindlich erkannt und anerkannt“ werden⁴ .

Ebenso wie Toleranz in einer theoretischen Überlegung nach ihren „Objekten“ unterschieden werden kann, lässt sich auch eine Abhandlung über die Intoleranz nach den verschiedenen Inhalten und Wirkungsbereichen gliedern. Wir sprechen im folgenden, analog zur weithin üblichen Dreigliederung der „Toleranzarten“, von religiöser, politisch-staatsbürgerlicher und persönlicher Intoleranz.

2. Wesen und Wurzeln religiöser Intoleranz.

Die religiöse Unduldsamkeit wird in der Gegenwart vielfach mit „Konfessionalismus“ und „Dogmatismus“ zu umschreiben versucht. Die Religionen, die Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, gelten als wesentlich intolerant⁵ .

¹ H. Rempelin, Psychologie der Persönlichkeit, S. 207 ² ebd., S. 212

³ ebd., S. 437 ⁴ Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 152

⁵ vgl. H. Klett, Die religiöse Intoleranz; Klett will aus dem Lebenswillen und Selbsterhaltungsdrang, die allen Gemeinschaften eignen, und aus der Überzeugung der Gemeinschaften vom Wert ihrer tragenden Ideen nachweisen, dass der unumgängliche Konkurrenzkampf der Gemeinschaften eine „rücksichtslose Herausstellung der eigenen Werte“, einen ständigen Existenzkampf verlange. Von dieser These ausgehend begründet Klett eine „Pflicht zur Intoleranz“ (S. 10). Da wir die Intoleranz nicht unter soziologischem oder rein theologischem Aspekt betrachten, verzichten wir, des näheren darauf einzugehen.

Einer solchen Begriffsdeutung liegt keine bündige Vorstellung vom Wesen der Intoleranz zugrunde. Unduldsamkeit aus religiösen Motiven ist erst dann gegeben, wenn von Einzelpersonen oder Personengruppen mit Berufung auf ihre religiöse Überzeugung oder zur Verteidigung ihrer Glaubenswahrheiten dem Recht oder der Freiheit andersgläubiger Menschen Gewalt geschieht: Dem Recht des Andersdenkenden, Überzeugungstreuen auf „Anerkennung wenigstens der subjektiven Ehrlichkeit, des aufrichtigen Wahrheitswillens“¹; seiner Freiheit, nicht gegen seinen Glauben handeln zu müssen und diesen auch ausüben zu dürfen. Jede geistige Auseinandersetzung um den Besitz religiöser Wahrheiten ist so lange frei von Intoleranz, wie die polemisierenden Partner sich nicht gegenseitig verdächtigen, verleumden oder verfolgen. — Im Streit religiös widersprechender Meinungen kann die bloße Ablehnung einer Auffassung, die aus der geteilten Wahrheitsüberzeugung entspringt und als ehrliches Bekenntnis zur eigenen Überzeugung verstanden werden will, nicht als Intoleranz gebrandmarkt werden. Gerade jene, die Toleranz aus einer relativierenden Religionsauffassung begeistert und grosszügig fordern können, sind in Gefahr, der Ablehnung oder Korrektur ihrer verlockenden Idee gleich Hochmut, Unfreiheit, Engstirnigkeit und Machtstreben als Motive zu unterstellen.

Die Skala intoleranter Verhaltensweisen reicht im religiösen Überzeugungstreit von der sadistischen Gewissensknechtung bis zur Bedrohung von Leib und Leben um des religiösen Glaubens willen. — Welche psychischen Akte und Prozesse lösen eine solche Intoleranz aus oder begleiten sie?

Die abstossendste Triebkraft religiöser Intoleranz ist der Fanatismus, der aus einem „metaphysischen Streben“ entspringt, das — ganz in Umkehr dessen, was Religion eigentlich ist und meint — negative Züge angenommen hat². Zügellos bricht er dann durch, wenn sich Gefühlskälte mit der Herrschsucht paart, und das Streben dominiert, der eigenen Überzeugung zur Macht zu verhelfen. Dem religiösen Fanatismus, der wegen seiner Lieblosigkeit stets achristlich ist, geht es nicht nur um Gültigkeit von Werten, um Anerkennung religiöser Wahrheiten, sondern viel mehr bewusst oder unbewusst um die Ausweitung der persönlichen Macht und Geltung. Deshalb verschanzt sich die religiös verbrämte Herrschsucht gern hinter der Autorität der im religiösen Glauben bejahten Normen, die als religiöse Forderungen stets Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben³. Der tiefste Grund dieses religiösen Fanatismus' liegt in einem geistigen Hochmut, in dem vermessenen Glauben, der vollen absoluten Wahrheit sicher zu sein. Angesichts der Seinsarmut des Menschen, die der Intolerante für seine Person stets übersieht oder unterschätzt, sie aber seinem Gegenüber als schuldhafte Schwäche

¹ A. Hartmann, Toleranz und christlicher Glaube, S. 61 f.

² vgl. H. Rempelin, a.a.O., S. 210 f., 207, 156 ff.
vgl. Ph. Lersch, a.a.O., S. 164 ff.

³ vgl. Ph. Lersch, a.a.O., S. 116; H. Rempelin, a.a.O., S. 207

anrechnet, darf der Hochmut als die „charakterologische Primeigenschaft“ (Ph. Lersch) ¹ angesprochen werden, die jeglicher Intoleranz zugrunde liegt.

Religiöser Eifer — der Mut, die Wahrheit und Allgemeingültigkeit des eigenen Glaubens zu bekennen — ist in sich nicht intolerant, weil er die Würde und Freiheit des Andersgläubigen nicht antastet. Er kann aber dazu führen, die Hochachtung und Wertschätzung des eigenen Glaubens auf die eigene Person als den Träger dieser Religion zu übertragen. Dem Hochmut ist dann das Streben eigen, einen unüberschaubaren Abstand zum Andersdenkenden zu schaffen und damit den Keim zu einer distanzierenden Intoleranz zu legen, die sich in der deutlichsten Form im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Boykott des Andersgläubigen manifestiert ². — Die hochmütige Geste der Herablassung findet im Zynismus ihre verletzendste Form, in der bewussten, in Worten oder Handlungen geäußerten Missachtung von Wertordnungen und Wertbindungen anderer Menschen ³. Starkes religiöses Erleben verleitet leicht dazu, bei jeder, auch unpassenden Gelegenheit den Andersdenkenden auf seine Glaubensirrtümer hinzuweisen und die eigene Überzeugung als die einzig wahre aufdringlich anzupreisen ⁴. Dies kann durchaus in gütiger Zurede, in lauterer Absicht aus einem religiös begründeten Mitleid mit der irrenden Seele des Nächsten erfolgen. Geschieht es lieblos, mit geheimer Freude an der Verlegenheit des Anderen über den ständigen Einbruch in seine Intim- und Privatsphäre, oder aus mangelndem Respekt vor den Besonderheiten einer fremden Religionsgemeinschaft, deren Riten man nicht versteht und darum belächelt, so kann sich in diesem Zynismus neben einem starken „Missionierungsdrang“ die reine Bosheit kundtun.

Geistige und sittliche Höhe der Anhänger eines Glaubensbekenntnisses kann in ihren Gegnern auch einen Überdruck an Schuld- und Minderwertigkeitsgefühlen erzeugen, der nach Kompensation drängt ⁵. Wenn der ethisch oder religiös Höherstehende den Geringeren gar nicht schädigt oder gefährdet, sondern lediglich sein Dasein zur Anklage und sein Anblick zum Ärgernis wird (Weis. 2, 14-15), kann an ihm keine echte Rache geübt werden. Seine Schuld liegt darin, dass er Werte besitzt, die dem anderen versagt sind. Die Form der Vergeltung dafür ist das Ressentiment. Die angestachelte Geltungs- und Vergeltungssucht bedient sich des Herabsetzens all der Werte, die am Anderen zum Ärgernis werden und zwar in der geheimen Absicht, „dem Glücklicheren sein Glück zu stören“. Dem ressentimentgeladenen religiösen Eiferer wird es besonders leicht fallen, mit Berufung

¹ Ph. Lersch ..., a.a.O., S. 41

² vgl. Ph. Lersch, a.a.O., S. 276

³ vgl. ebd., S. 140

⁴ siehe Seite 79 f.

⁵ P. M. Stratmann liefert in „Die Heiligen und der Staat“, II, S. 91 ff. aus der ersten Christenverfolgung dazu ein sprechendes Beispiel.

auf verpflichtende sittlich-religiöse Gebote den Anschein der Objektivität zu erwecken, indem „an die Wirklichkeit ideale Forderungen, dogmatische Prinzipien und neue Werttafeln herangetragen werden, hinter denen die Wirklichkeit notwendig zurückbleiben muss“¹.

3. Formen und Motive politisch-staatsbürgerlicher Intoleranz.

Das Streben, „wenigstens den Schein des eigenen grösseren Selbstwertes“ bei einem Vergleich der eigenen Werte mit den höheren Werten der anderen Menschen zu wahren², wirkt als Ressentiment besonders triebkräftig in der politisch-staatsbürgerlichen Intoleranz.

Wir verstehen darunter jene Haltung, die die allgemeinen und bürgerlichen Rechte der Person oder einer Gruppe wegen ihrer politischen Auffassungen oder wegen ihrer Rasse und Volkstumszugehörigkeit beeinträchtigt, sei es durch Verfolgung, durch Einschränkung der Bewegungsfreiheit (Ghetto !) oder durch Boykott und Diskriminierung („Apartheid“ in der südafrikanischen Union). Im Unterschied zur religiösen Intoleranz, die rein religiösen Antrieben entspringt und auf eine Angleichung der fremden religiösen Überzeugung an die eigene abzielt, sind die Intentionen der politisch-staatsbürgerlichen Intoleranz nicht so eindeutig zu fassen. Jedenfalls sind sie nicht primär religiös fundiert, wenn auch Überschneidungen mit religiösen Motiven möglich sind. Intendiert die religiöse Intoleranz – psychologisch gesprochen – mehr eine Resorption des Fremden, Andersdenkenden, so ist das geheime Ziel der anderen Intoleranzart mehr die Isolation oder Elimination des „Übels“. Sie richtet sich auch vorwiegend gegen das Anderssein im rassischen oder soziologischen Sinne, das sich durch einen erzwungenen Gesinungswandel nicht resorbieren lässt.

Diese Form der Intoleranz erscheint am häufigsten als soziales Ressentiment, das im unbefriedigten, meist übersteigerten Besitz- und Überlegenheitsstreben wurzelt. Es wächst sich sowohl in eisiger Ablehnung, als auch in glühendem Hass der „Kleinen“ gegenüber den „Grossen“, der „Ungebildeten“ gegenüber den „Gebildeten“, der Namenlosen gegenüber den Einflussreichen, der körperlich Schaffenden gegenüber den sog. geistigen Arbeitern aus³. Dem dispositionellen, nicht nur situationsbedingten, gelegentlichen Gefühl der wirtschaftlichen oder sozialen Unterlegenheit eignet nur selten apathisch-resignierende Antriebschwäche oder gar Antriebslosigkeit. Es ist vielmehr fast immer mit dem elementarsten aller Triebe gekoppelt, mit dem Selbsterhaltungstrieb, der – zum Egoismus oder zur Selbstsucht gesteigert – im Leben der staatlichen oder bürgerlichen Gesellschaft

¹ vgl. (auch im folgenden) Ph.Lersch, a.a.O., S. 125 ff (Zitat S. 127)

² H.Remplein, a.a.O., S. 177 f.

³ vgl. ebd., S. 169 f.

auch als sog. „Kollektiv-Egoismus“ auftreten kann¹. E. Sterling liefert ein historisch belegtes Beispiel aus dem letzten Jahrhundert:

„Bei den verschuldeten Bauern und deklassierten Handwerkern erregt der schnelle und auffallende Aufstieg der jüdischen Finanziers und Handlungshäuser Neid und Furcht, die umso stärker hervortreten, als sie gewohnt waren, die Juden als eine untergeordnete und abgesonderte Pariakaste anzusehen.“²

Dem Neid ist die Furcht vor der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Unsicherheit vermählt. Das bloße Anderssein von Einzelpersonen oder Gruppen kann dem Sicherheitsstreben als Gefahr erscheinen. Auf dem Boden dieser Furcht gedeihen üppig die Vorurteile, die zu den kräftigsten Wurzeln jeder Intoleranz zu rechnen sind³.

Der Mensch als Staatsbürger oder als Glied eines Volkes existiert immer in Gruppen (Familie, Schulklasse, Spiel- und Leistungsgruppe, Partei usw.). Jede „Eigen-Gruppe“ fühlt sich als „Wir“ einer fremden Gruppe, den „Sie's“ gegenübergestellt, der man nicht die gleichen Sympathien und Verpflichtungen schuldet, gegen die sich die „Wir's“ zusammenschließen⁴. Dieser „Wir-Komplex“ verfestigt sich in der Vorstellung von „unserer“ Gruppe, „unserer“ Auffassung, „unserem“ Brauch, „unserer“ Lebensweise, „unseren“ Gesinnungsgenossen in deutlichem Abstand zur „anderen“ Gruppe, zur „anderen“ Auffassung usw.⁵. Dieses „Bewusstsein der Art“ polarisiert die einzelnen Gruppen umso mehr, je stärker es vom Religiösen bestimmt wird⁶. Gerade dann, wenn religiöse Gemeinschaften sich staatlicher Macht bedienen können, integrieren religiöse und bürgerliche Intoleranz so stark, dass sie begrifflich nicht mehr zu trennen sind.

Dieses „Gruppendenken“ äussert sich besonders anschaulich und wirksam im Vorurteil gegen andere Rassen und Völker. Seine geheimste Wurzel liegt in einer einseitigen Überbewertung des Körperlich-Vitalen, in der falschen Vorstellung, die Humanwerte lägen im Vitalen begründet und seien darum vererblich⁷. St. W. Brown nennt das Märchen von der rassengebundenen Vererbung gewisser geist-seelischer Eigenschaften „die Grosstante aller rassischen Mythen“⁸. Unwissenheit ist also der Nährboden dieser Vorurteile.

¹ vgl. Ph. Lersch, a. a. O., S. 113 f.

² E. Sterling, Er ist wie Du, S. 34 f.

³ vgl. St. W. Brown, Überwinde Deine Vorurteile, S. 21

⁴ vgl. K. N. Llewellyn, „Gruppenvorurteil und Erziehung zur Gemeinschaft“ in „Zivilisation und Gruppenbeziehungen“, hsg. von R. M. Mac Iver, S. 28 ff.

⁵ vgl. St. W. Brown, a. a. O., S. 18

⁶ vgl. E. R. Clinchy, Handbuch für menschl. Beziehungen, S. 71

G. Marcel, Die Erniedrigung des Menschen, bes. S. 12

⁷ vgl. Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 8 f.

⁸ St. W. Brown, a. a. O., S. 20 f.

Eine Form politisch-staatsbürgerlicher Intoleranz, die des Staates (in Legislative und Exekutive), kann im Rahmen dieser Arbeit ausser acht gelassen werden, weil sie in erster Linie ein staatsrechtliches Problem darstellt, das im pädagogischen Bezug nur eine zweitrangige Rolle spielt.

4. Triebkräfte und Erscheinungsformen der persönlichen Intoleranz.

Während sich die politisch-staatsbürgerliche Intoleranz vorwiegend — wenn auch nicht einzig — in dem Spannungsfeld auswirkt, das naturgemäss immer zwischen Gruppen liegt, akuiert sich die „persönliche Intoleranz“ mehr in der alltäglichen Begegnung von Mensch zu Mensch ohne Rücksicht auf Bindungen an Gruppen, Parteien, Stände, Konfessionen. Diese Art der Unduldsamkeit verdient besondere Beachtung, weil sie wohl am häufigsten anzutreffen ist, am schwersten erkannt und am wenigsten (auch in der Literatur) beachtet wird. Es ist jene Untugend, die die zwischenmenschlichen Beziehungen neben Egoismus, Misstrauen, Hass und Neid am meisten vergiftet.

Die Haltung, die wir meinen, ist individuellen Eigenarten, Neigungen, Schwächen, Äusserungen des Lebensgefühls, der Stimmungen oder des Geschmacks zugewandt, die als Gesamtheit den seelisch-geistigen Habitus des einen kennzeichnen, dem anderen aber lästig, unklug oder verwerflich erscheinen. Persönliche Intoleranz verfolgt, bewusst oder unbewusst, das Ziel, die Richtigkeit und Werthhaftigkeit eigener bestimmter Verhaltensweisen, Lebensanschauungen herauszustreichen und dadurch den Nebenmenschen in diesem Sinne zu ändern. Fehlt die Bereitschaft zu dulden, dass der Andere anders ist, so zeigt sich das meist in der Unverträglichkeit. Am auffallendsten drückt diese sich in der zermürbenden, verständnis- und liebelosen Kritik aus, die in dem Gefühl wurzelt, der Andere sei unerträglich oder gar widerlich¹. Ihr stärkstes Motiv ist die Sucht, bei allem, was der Mitmensch sagt und tut, mitzusprechen, „dreinzureden“. Der „Kritikaster“ kann nicht schweigen, weil er nicht auf das Du hören kann und will.

Es versteht sich von selbst, dass nicht jede Kritik in sich schon intolerant ist. Zweifellos ist es aber die Kritiksucht, die zum Ersatz der gebotenen, aber nicht vollzogenen Selbstkritik ein übersteigertes Geltungsstreben aufbietet². Oft weist sich diese Kritiksucht als die Folge eines „Selbstwertgefühles des eingeengten Horizonts“ (Ph. Lersch) aus. Die Tatsache, dass dieses „unkritische Selbstwertgefühl“ gern dem Schulmeister zugeschrieben wird, verdient im Rahmen dieser Arbeit besondere Beachtung. Der „Schulmeister“ steht in der ständigen Gefahr, sich selbst zum Mass der Dinge und Werte zu erheben und damit der Intoleranz ver-

¹ Zur Verdeutlichung des Unterschieds zur echten Toleranz, siehe Seite 79 f.

² vgl. Ph. Lersch, a.a.O., S. 427 und 429

dächtig zu werden ¹ .

Diese persönliche Intoleranz kann sich zur Feindseligkeit steigern, deren Gehässigkeit von der inneren Ablehnung der ganzen Person des Nächsten bis zu deren äusseren Anfeindung reicht. Aus zwei Wurzeln zieht die intolerante Kritik ihre zerstörende Kraft: Aus der Ungerechtigkeit, die verurteilt, ohne die andere Person zu verstehen, ihrem Schicksal, ihrem Milieu, ihren Lebensverhältnissen usw. gerecht zu werden; (darin zeigt sich in dieser Kritik der Abmangel an Güte, die wir als die tragende Kraft jeder echten Toleranz bezeichneten) und aus der Un-sachlichkeit, die mit einem tatsächlichen Fehler des Anderen seine ganze Person verdammt, ohne deren gute Seiten, ihren guten Willen, ihre vielleicht beschränkten Möglichkeiten, anzuerkennen. Tragisch wird diese persönliche Intoleranz immer dann, wenn sie aus der lauterer Absicht entspringt, den Mitbruder auf den rechten Weg zu zwingen.

Sehr oft aber bezieht sich die Unduldsamkeit gar nicht auf wirkliche Fehler, sondern gilt Schwächen, die objektiv nicht gegeben sind, dem Gegenüber nur angedichtet werden. Was sich beim Neurotiker in einem „Externalisierungsprozess“ abspielt, kann sich in eigener Form auch im Unbewussten des psychisch Normalen zutragen. Innere Schwierigkeiten, eigene Schwächen werden nach aussen projiziert und am anderen Menschen bewusst erlebt. Der Herrschsüchtige wird sein Gegenüber der Herrschsucht zeihen; der Geltungssüchtige klagt über die Eitelkeit seiner Mitmenschen, über ihre Prahlucht und Aufgeblasenheit. Deshalb sieht er sich ständig veranlasst, seine Mitwelt „zu ändern, zu verbessern oder zu strafen, sich ihren Übergriffen zu entziehen, oder selbst sie zu beeindrucken“ ² .

An der persönlichen Intoleranz wird deutlich, was für jegliche Art der Unduldsamkeit gilt: sie muss gar nicht immer in einer offenkundigen Unterdrückung des Nebenmenschen und seiner Verhaltensweisen, in seelischem und körperlichem Terror erscheinen. Das bloss Wort kann durch seinen Ton, durch begleitende Miene und Geste in geistigen Terror entarten. Unduldsamkeit beginnt nicht erst da, wo dem Andersdenkenden und Andersseienden mit den Mitteln der Gewalt, durch Verbot und Gebot, durch Knechtung und Verstossung die Möglichkeit genommen oder beschnitten wird, anders zu denken und anders zu sein. Sie zeigt sich bereits im bösen, verdächtigenden Wort, das absichtlich oder bloss durch seine Wirkung auf den Hörer mit der Sache die Person verurteilt, die vielleicht berechnete Ablehnung des Fehlers in jedem Fall auch auf den Fehlenden überträgt. (Die öffentlichen Auseinandersetzungen um die Schulfrage geben eine Fülle von Beispielen zu dem gemeinten Sachverhalt.)

¹ Ph. Lersch, S. 272; siehe S. 100 dieser Arbeit.

² K. Horney, Unsere inneren Konflikte, S. 134

Während sich im religiösen Fanatismus ein überstarkes Streben nach Geltung religiöser Ideale ausspricht, kann auch das normative Streben nach Verwirklichung allgemeinverbindlicher sittlicher Forderungen sich ins Negative verkehren. Im sittlichen Rigorismus, der einfühlenes Verstehen und gütige Mithilfe ausschliesst, drückt sich die Intoleranz als engherzige Prinzipienstarre und liebeleere Sittenstrenge in allen Bereichen menschlichen Zusammenlebens aus, die R. Guardini eine „Entartung des Sittlichen“ nennt ¹.

Oft bricht in der Intoleranz die reine Herrschaft durch, der Wille zur Macht, das Streben, „sich selbst als Macht zu fühlen“ ²; das vor allem dann, wenn sich dieses Machtstreben hinter der Autorität sachlicher Forderungen verschanzt und dann als Nörgelei, Pedanterie und „Prinzipienreiterei“ austobt ³.

Am Rande sei vermerkt, dass Intoleranz auch im neurotischen Zwang begründet sein kann und dann ganz anders bewertet werden muss. Die Sucht nach Macht und Geltung, die sich häufig hinter der Unduldsamkeit verbirgt, erscheint konfliktpsychologisch gesehen als Verteidigungsmassnahme gegen das peinigende Gefühl von Einsamkeit und Hilflosigkeit in einer feindseligen Welt ⁴. Was die neurotisch bedingte Intoleranz kennzeichnet, ist ihr Ursprung in einem fundamentalen unbewussten Konflikt, in den der Neurotiker mit der Umwelt und mit sich selbst verstrickt ist.

Von hier eröffnet sich auch eine interessante Perspektive auf eine unechte Toleranz, deren Scheinwert im Konkreten nicht leicht zu erkennen ist. Der Neurotiker, der sich vorwiegend dem Menschen zuwendet, obwohl in ihm entgegengesetzte Neigungen (der Distanzierung und Aggression) vorherrschen, ist von einem zwanghaften, unbiegsamen Bedürfnis nach Anerkennung und Liebe erfüllt. Darum vermeidet er alles, was ihm die Billigung des Mitmenschen verschmerzen könnte; er hält den Nebenmenschen immer für besser, versucht jedem Kampf aus dem

¹ R. Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal, S. 62

² E. Spranger, Lebensformen, zit. bei Ph. Lersch, a.a.O., S. 115

³ vgl. Ph. Lersch, a.a.O., S. 115 f.

Erhebliche Bedenken seien an dieser Stelle gegen Remples Interpretation der Herrschaft angemeldet (a.a.O., S. 156), in der er sagt: „Der herrschaftstüchtige Staatsmann schreibt seinen Untertanen die Gedanken über das politische Leben und irdische Glück ebenso unerbittlich vor wie der herrschaftstüchtige Dogmatiker den Gläubigen die Vorstellungen über Gott und das jenseitige Leben.“

Das Wesen religiöser Glaubenswahrheiten, wie das Eigentliche des Dogmas sind in dieser Sicht verkannt.

⁴ vgl. K. Horney, Der neurotische Mensch unserer Zeit, S. 88 f.

Wege zu gehen. Diese Einstellung — von der Zwanghaftigkeit einmal ganz abgesehen — nimmt der Toleranz ihren in der Verantwortlichkeit gründenden Wert, stempelt sie zur krankhaften Liebedienerei.

5. Zusammenfassung und Ausblick.

Fassen wir zusammen, was über die in der Intoleranz wirkenden innerseelischen Akte und Zustände beigebracht werden konnte, so lässt sich leicht der tiefste und letzte Grund jedweder Intoleranz aufdecken: Allen Strebungen, Gefühlsregungen und endothyment Stimmungen, die intolerantes Verhalten bestimmend prägen, sind vom „individuellen Selbstsein“ (Ph. Lersch), von dem Verhältnis der Person zu ihrem psychischen Selbst bestimmt. Egoismus, Macht- und Geltungsstreben, und die diese Strebungen integrierenden Gefühlsregungen verursachen jene Störungen im „Über-sich-hinaus-sein“, in der personalen Transzendenz zum Du, als die wir die Intoleranz jeder Art ansehen müssen.

Mit dieser Kennzeichnung ist gleichzeitig die Grenze zu jener Haltung gezogen, die oft mit Intoleranz verwechselt wird, die wir aber — dem Beispiel mancher Autoren folgend — als „Nicht-Toleranz“ bezeichnen. Gemeint ist damit die sittlich und religiös gebotene „Intoleranz“, jene Haltung, die dem sittlichen Fehler und dem objektiven Irrtum in rechter und gerechter Weise Schach zu bieten versucht. Überall und immer dann, wenn der Mensch zur Wahrung von Recht und Sitte für die Verteidigung menschlicher Würde und Freiheit eintritt, wenn er in echter Gewissenstreue zur eigenen Überzeugung steht ohne Recht und Freiheit einer anderen Person zu verletzen, kann ex definitione gar nicht von Unduldsamkeit die Rede sein. Nicht-Toleranz ist im deutlichen Unterschied zur Intoleranz stets am Sittengesetz und positiven Recht, am Anspruch der Wahrheit und Gerechtigkeit orientiert. Sie erkennt im Gegensatz zur Intoleranz stets als letzte, unüberschreitbare Grenze (auch ihrer Wahrheitsliebe und Gesinnungstreue) die Würde der fremden Person, ihr Recht auf Freiheit des Gewissens an, sie verteidigt sich und auch den Andersdenkenden gegen jeden blinden, liebeleeren Wahrheitseifer.

Wir nannten den Hochmut die „charakterologische Primeigenschaft“ die gleichsam als „Generalbass“ jede Intoleranz begleitet ¹. Steinbüchels Beschreibung des Hochmuts kann am besten das bisher über die Intoleranz Ausgeführte auf einen Nenner bringen und damit als Zusammenfassung dienen: „Ein eisiger Hauch strömt aus vom Hochmut. Alles macht er erstarren. Hochmut gibt sich als ätzend-vernichtende Kritik, vor der nichts bestehen bleibt; er gibt sich als das liebeleere schonungslose Urteil, das immer Aburteilen, Verurteilen ist. - - - Hochmut kann nicht Liebe sein, weil er kein Du neben sich duldet, weil er in das Ich sich verkrampt und dort allein alle Werte finden will, kein Wertvolles aber ausserhalb seiner, weil ihm das Ich über alle Werte des Du und der Welt erhoben und erhaben

¹ siehe Seite 85 .

dünkt. - - - Des Hochmütigen Auge ist blinzelnd, zwinkernd, lauernd, wo es Fehler und das Allzumenschliche entdecken könnte.“¹ .

Abschliessend sei versucht, das manifeste Bild der Intoleranz in einer negativen Bestimmung noch schärfer herauszuarbeiten. — Ihr fehlt die „Weisheit, dass nichts Irdisches und Menschliches vollkommen ist“² . Darum entbehrt sie jener Güte, die der Humor ausstrahlt, die zu verstehen und zu verzeihen, zu hören und zu schweigen fähig macht. Wohl ist der Humor nicht blind oder gleichgültig gegenüber dem Fehler des Nächsten, aber „wo er Kritik übt, da geschieht es immer, ohne wehe zu tun, gleichsam im Bewusstsein gemeinsamer Verantwortung und deshalb so, dass auch der Betroffene selbst mitlachen kann.“³ . Das Wort des Intoleranten dagegen ist stets derb, verletzend, herabsetzend. Auch in der Nicht-Toleranz ist jener tiefsinnige Ernst lebendig, der sich im Humor ausspricht. „Humor will dem anderen die Freude nicht verderben und doch liegt in seiner Kritik diskret und unaufdringlich eine erzieherische Absicht und Mahnung. - - - In seiner Kritik liegt etwas Versöhnliches, die Gesinnung der Nachsicht und Güte, das Verständnis des grossen Mitgefühls, der Duldsamkeit und Geduld, ein Geltenlassen dessen, was ist, trotz aller Unzulänglichkeiten — einfach deshalb, weil es ist und zum Bereich des Menschlichen und Irdischen gehört.“⁴ .

Der Zug der Unversöhnlichkeit, der Härte, Kälte und Schärfe unterscheidet die Intoleranz nicht nur eindeutig von der Toleranz, sondern ebenso auch von der Nicht-Toleranz, deren Wesen sich in Klarheit, gütiger Strenge, Ernst und reifem Urteil ausspricht, weil sie im Grunde einem echten Heilswillen am irrenden und fehlenden Du entspringt.

Stellt man die Intoleranz dem echten Humor gegenüber, so eröffnet sich zuletzt der Blick in eine noch verborgene Tiefe. Der innerste Wesenskern des Humors liegt in der Kraft des religiösen Erlebens, weil er das Irdische und Menschliche in seiner Unzulänglichkeit zu Gott hin und im „Spiegel der Liebe Gottes zu seiner Schöpfung“ sieht⁵ . Daran wird deutlich, dass alle Intoleranz — und komme sie auch aus einem religiösen Erleben — im Grunde areligiös ist. Gerade der Christ sollte wissen, dass der immer fehlsame, zwiespältige Mensch „von der Gnade Gottes umgriffen wird“⁶ und deshalb Nachsicht, Geduld, Mitgefühl und Verständnis verdient. Areligiös ist jede Intoleranz auch deswegen, weil sie sich die Rolle des Richters anmass, weil sie die Rückbindung an Gott als den obersten

¹ Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 147 f.

² Ph. Lersch, a.a.O., S. 286

³ ebd.

⁴ ebd., S. 286 f.

⁵ ebd., S. 287

⁶ ebd.

Richter, die „re-ligio“ löst. Achristlich ist Intoleranz in jedem Fall, weil die Liebe von Mensch zu Mensch als die Grundhaltung christlichen Lebens Unduldsamkeit kontradiktorisch ausschliesst. Intoleranz ist die Haltung der nie Erschütterten, der Unentwegten, der nie weglos Gewordenen, der nie vor Gott in Unsicherheit Geratenen, vor Gott, „der doch alles Menschliche und jeden Menschen in Unsicherheit geraten lässt vor sich, dem alle kreatürlich-menschlichen Sicherungen stets zerschlagenden Gott“¹. Der Christ weiss, dass er im letzten Gottes nie ganz sicher ist² und seine Wahrheit nie ganz besitzen kann, dass nach Gottes Schöpferplan jedem sein eigenes Wesen eingegeben und jedem sein eigener Weg aufgegeben ist.

¹ Th. Steinbüchel, a.a.O., S. 48 f.

² vgl. Th. Steinbüchel, Religion und Moral, S. 203

D. DAS TOLERANZPROBLEM IN DER ERZIEHUNG

„Kinder sind Rätsel von Gott
und schwerer als alle zu lösen;
Aber der Liebe gelingt's,
wenn sie sich selber bezwingt.“⁴

Friedrich Hebbel

Die letzten Ausführungen über die religiöse, politisch-staatsbürgerliche und persönliche Intoleranz liessen hinter den psychologischen Tatbeständen die wechselvolle Vielfalt der Belastungen erkennen, die sich im Mit- und Nebeneinander der Menschen zwangsläufig ergeben und in echter Toleranz ertragen sein wollen. Tritt man dem unermesslichen Gebiet näher, auf dem sich zwischenmenschliche Begegnung in allen Spielarten vollzieht, so wird erst die komplexe Vielschichtigkeit des Toleranzproblems offenkundig. Je nach der spezifischen Thematik eines persönlichen Bezugs wandeln sich die Möglichkeiten, Motive, Weisen und Grenzen der Duldung, da Irrtum und Schuld eines Partners für den anderen nicht immer von gleichem Gewicht sind. Je weniger die geistig sittliche Freiheit der begegnenden Personen bedroht, der Ernst und die Tiefe der widersprechenden Überzeugungen manifest werden, je geringer das gegenseitige Interesse, je lockerer die Bindungen von Mensch zu Mensch sind, desto seltener besteht real die Not, welche zur Toleranz aufruft.

Zum ernststen Gewissensproblem und existentiellen Wagnis wird die Duldsamkeit und jeder Akt der Duldung immer da, wo Personen unmittelbar und offenkundig dem Wohl und Heil anderer Menschen verpflichtet sind. Besonders deutlich treten darum im Raum der Erziehung Schwierigkeit und Notwendigkeit zutage, „Des Anderen Last“ (LF. Görres) aufzunehmen und zu tragen.

Echte Toleranz weist sich nach dem bisher Ausgeführten als jene Weise der Liebe aus, die Wahrheitsgehorsam, Gewissenstreue und Heilswillen am Anderen einerseits mit dem demütigen Eingeständnis eigener Schwäche und mit dem ehrfürchtigen Respekt vor der Freiheit und Gewissensbindung des Nächsten andererseits zu einen weiss. Damit ist jedoch für die praktische Erziehungsarbeit keine Regel gefunden, die sich problem- und konfliktlos praktizieren liesse. Umfang und Eigenart des Toleranzproblems im pädagogischen Bezug werden schliesslich auch nicht allein von der methodisch-praktischen Frage umrissen, wie Duldung zu üben sei, sondern vielmehr erst von der grundlegenden Antwort darauf, ob, mit welchen Vorbehalten, Einschränkungen und Grenzen die Aufgaben und Ziele wahrer Menschenerziehung eine so viel umstrittene Haltung überhaupt rechtfertigen oder gar gebieten. Deshalb müssen der Untersuchung erziehungstheoretischer und -praktischer Fragen grundsätzliche Erwägungen vorangehen. Erst auf der Basis einer

erziehungsphilosophischen Besinnung und Entscheidung lässt sich dann später nach den Möglichkeiten und Weisen der Toleranz in konkreten Erziehungssituationen fragen.

An dieser Stelle sei vermerkt, dass das eigentliche Anliegen der Arbeit nicht im Gewinn von Regeln, Ratschlägen oder Lehren liegt, wie das Problem der Duldung in der Erziehung endgültig gelöst werden könnte. Vielmehr geht es zu allererst um den Aufweis, dass Toleranz eine ernste, stets akute Gewissensfrage jedes Erziehers ist und ein schwer erkennbares, konfliktgeladenes Erziehungsproblem bleiben wird.

I. Erziehung als Dienst am Wahren und Guten

1. Wesenssinn der Erziehung,

Um uns nicht in weitausholenden erziehungsphilosophischen Überlegungen zu verlieren, sondern Raum und Zeit für die Abhandlung spezieller Fragen zu gewinnen, stellen wir einfachhin fest, dass erzieherisches Geschehen sich immer zwischen Menschen abspielt. Ohne weitere Begründung gehen wir einschränkend auch davon aus, dass jeglicher Erziehung — im Unterschied zur Dressur, zum schlechten Einfluss, zur Verführung usw. — die Intention einer Höherführung, einer Veredelung des jungen, unmündigen Menschen eignet¹. Wir dürfen diese Tatsachen zum Ausgangspunkt wählen, weil Toleranz als pädagogisches Problem fast ausschließlich in solchen Bereichen akut wird, in denen unzweifelhaft eine (wenn auch nicht immer klare und bewusste) Erziehungsabsicht wirkt, nämlich in Familie und Schule.

Genauere Überlegungen verlangt die Streitfrage, wozu erzogen werden soll, welches das dem Menschen, den Gemeinschaften und Gesellungen gemässe Erziehungstelos sei. Unzweifelhaft werden vom letzten Ziel erzieherischen Tuns alle Funktionen, die Erziehung auszuüben vermag, alle Teilziele, die sie anstrebt, und alle Massnahmen, die zur Erreichung dieser Ziele getroffen werden, entscheidend bestimmt. Für die Frage nach der wahren, vertretbaren, notwendigen Toleranz im erzieherischen Wirken ist die Antwort auf die Frage, wozu der Mensch erzogen werden soll, schon deswegen von besonderer Bedeutung, weil auch die Hermeneutik des Toleranzbegriffes auf einem ganz bestimmten Menschenbild aufruht. Wie in Teil B und C dieser Arbeit nachgewiesen werden konnte, liegt jeder Toleranzidee eine ganz bestimmte Vorstellung vom Wesen

¹ vgl. dazu die tiefschürfenden Darlegungen bei K.G. Stegherr, Begriff und Bedeutung der funktionalen Erziehung, (Münchener Dissertation 1955)

des Menschen zugrunde ¹. Auch „das Problem der Pädagogik und der Kinderpsychologie kann unter gar keinen Umständen ohne das Fundament eines dem Menschenwesen gemässen Menschenbildes gelöst werden“ ². Erst eine Voruntersuchung über das menschlich Eigentliche kann das pädagogisch Eigentliche klären und erklären.

Es ist bereits eingehend erörtert worden, dass der Mensch sein Sein nicht in endgültiger, vollkommener Form übernimmt, sondern sich als Person gemäss der ihm eingegebenen Realpotenz verwirklichen soll, um wirklich und wahrhaft der zu werden, der er sein kann. Auch darauf wurde schon hingewiesen, dass die wesensgemässe Verwirklichung des Menschen als Person nur im lebendigen Dialog mit dem Du Gottes und des Mitmenschen, allein in der freien Antwort auf den Anruf der Transzendenz möglich ist. Von dieser Position aus gesehen muss das Ziel der Erziehung mit dem Sinnziel personalen Daseins zusammenfallen, wenn sie wirklich dem Sein des Menschen gerecht werden soll. Wesentlich ist, dass die Person diese aufgegebenen Selbstverwirklichung stets selbst zu vollziehen hat, d.h. nur selbst das in ihr angelegte Urbild nachbilden kann. Niemand kann ihr die Entscheidung für oder gegen ihr Daseinsziel abnehmen oder sie dazu zwingen, das Sinnziel ihres Lebens zu erstreben. Bildung ist — so gesehen — immer und ausschliesslich Leistung des freien Selbst, d.h. Selbstbildung.

Diesen Kampf um sich selbst, um das Ebenbild Gottes ³ kann aber der Mensch nicht allein auf sich gestellt, aus eigener Einsicht und Kraft erfolgreich führen. Er bedarf wesensnotwendig eines personalen Gegenübers, das sich seiner annimmt, ihn leitet und stützt, das seinen Hilferuf vernimmt und beantwortet ⁴. Erzieherisches Tun hebt sich von diesem für alle Personen zeitlebens wesensnotwendigen Dialog insofern heraus, als der Mensch durch seine Geburt nicht „das Licht der Welt“, sondern recht eigentlich „die Finsternis der Welt“ erblickt ⁵, weil er nicht nur biologisch, sondern auch geistig als „Mängelwesen“ geboren wird. In der Tatsache, dass die Person von sich aus nicht zur Erkenntnis ihres Selbstes, ihrer Wesensordnung und Daseinsinnes kommen kann, offenbart sich die menschliche Seinsarmut im eminenten Sinne. Erziehung kann darum nicht primär um des Fortbestandes und Fortschrittes der Menschheit, der Kultur, des Staates usw. geboten sein. Sie gilt auch nicht „der Jugend“, „dem nachwachsenden Geschlecht“, sondern zu allererst — und damit die anderen „Interessen“ erst befriedigend — dem konkreten einzelnen Menschen als Person, der als „Leihgabe Gottes“ nicht „geworfen“, sondern empfangen wird. Der Wesenssinn der Erziehung kann also nur

¹ siehe Seite 51 ff.

² H. Müller-Eckhard, Das unverstandene Kind, S. 27

³ vgl. L. Baeck, Individuum ineffabile, S. 431 f.

⁴ siehe Seite 53 ff.

⁵ vgl. Müller-Eckhard, a.a.O., S. 15

aus der Realität des Personseins, seiner Armut und Heillosigkeit erschlossen und in der Hilfe und im Beistand zur Selbstverwirklichung erfüllt werden. Die wesentlichste Erziehungsaufgabe ist es demnach, den heilsbedürftigen Menschen für den Sinn seines Daseins zu öffnen und ihm durch tatkräftige Hilfe eine wesensgerechte Existenz zu ermöglichen. Der Erzieher ist darum weit mehr als bloss „Pfleger und Anwalt der in dem jungen Geschlecht selbst schlummernden Möglichkeiten“¹. Er steht vielmehr als „ein Helfer Gottes, des Schöpfers, im Werke der Schöpfung, er hilft Gott, dass der Mensch, der im Ebenbild Gottes Geschaffene, Ebenbild Gottes werde“².

Fassen wir die nur in Umrissen erwähnten Ergebnisse einer personalistischen Erziehungsphilosophie zusammen und setzen wir sie in Beziehung zum Ausgangsproblem, ob in einer wesensgemässen, persongerechten Erziehung Toleranz als Verhaltensweise legitimiert sein kann, so lässt sich folgern:

Der Mensch bedarf, um sich selbst verwirklichen, d.h. „bilden“ zu können, notwendig der Hilfe einer anderen Person. Vor dem Hintergrund des dargestellten Menschenbildes kann von Erziehung nur dann gesprochen werden, wenn der zielgerichtete, planmässige Einfluss von Erziehungssubjekt auf ein Erziehungsobjekt der Mehrung dessen Wesensreichtums dient. Wo es versäumt wird, in diesem Sinne zu helfen, wenn aus Unwissenheit oder Irrtum, aus Schwäche oder Schuld nicht der Weg zum wahren Selbst gewiesen wird, kann nicht zurecht von „Erziehung“ gesprochen werden, die wesensgemäss das Wohl und Heil der konkreten Einzelperson intendiert. Alles was dieser Zielsetzung widerspricht, was nicht einem ständigen Einweisen „des reifenden Daseins in sittlich geordnete Wege und in die Notwendigkeit zu eigener Wahl und Entscheidung gemäss dem Guten einer bewährten, aus der Liebe gestalteten Ordnung“³ gleicht, ist nicht nur dem Wesenssinn der Erziehung, sondern dem Sinnziel personaler Existenz überhaupt entgegengesetzt. — Eine weitere, sehr wesentliche Konsequenz darf aus dem Gesagten noch gezogen werden. Erziehung ist immer Hilfe durch eine andere Person, die alle Nötigung ausschliesst, Beistand und Bereitschaft des Rates und der Unterstützung in dem Kampf um das Selbst, der nur vom Gewissensimpuls aus Freiheit gelenkt und in der freien Übernahme des Gesollten „gewonnen“ werden kann⁴.

2. Der Anspruch des Seins- und Wertordnung an den Erzieher.

In den Erörterungen über das Recht der Person auf Selbstsein und Selbstverwirk-

¹ Th. Litt, Führen oder Wachsenlassen, S. 25

² zit. bei L. Baeck, a.a.O., S. 433

³ G. Siewerth, Metaphysik der Kindheit, S. 109

⁴ vgl. ebd., S. 22

lichung¹ und über das Gewissensphänomen² wurde betont, dass die „Höchstvollendung des Menschseins“ (K. Holzamer) nur im freien Akt des Hinhörens und Antwortens auf Wort und Wille des personalen Schöpfergottes möglich ist, und dass der Mensch erst durch die Wahrheit und das Gute zu sich selbst kommen, d.h. wahrhaft Mensch werden kann. Greifen wir als weitere Prämisse die Aussage wieder auf, dass Erziehung Hilfe zu dieser frei vollzogenen Selbstvervollkommnung und Wesensauszeugung ist, so ist der Schluss zwingend, der Erzieher habe dem heils- und hilfsbedürftigen jungen Menschen Wege und Mittel aufzuzeigen, wie er als „Abbild“ gemäss dem „Urbild“ Gottes zur möglichen Seinsvollendung kommen kann³.

Die Instanz, in der der transzendente Gott zu einer Ordnung, einem Entwurf ruft, der dem Dasein innewohnt⁴, das Gewissen, kann nur und muss von einer anderen, mündigen Person geweckt und inhaltlich orientiert werden. Erziehung hat somit die für die Selbstverwirklichung der Person unerlässliche Gewissensweckung und -pflege zu besorgen. Diese Aufgabe wird in dem Masse erfüllt, wie der Anruf und Geltungsanspruch der Seins- und Wertordnung in der Ordnung des kindlichen Daseinsraumes, in Elternhaus und Schule durch Vorleben, Beispiel und Wort exemplarisch unmittelbar kund wird. Weil sich das wahre Selbst der Person niemals in der Selbstherrlichkeit autonomer Selbstbestimmung auszeugen kann, sondern nur in der „Befreiung von der Eingeschlossenheit des Daseins, seiner Uneigentlichkeit und Vergänglichkeit, seinem Trug und seinem Leiden, seiner Unwertigkeit und Schuld“⁵, muss der Erzieher den Erziehungsbedürftigen aus der Unkenntnis seines Seins und Sollens herausführen (e-ducare) hin zur Erkenntnis der gottgewollten Ordnung des Seins, dass diese das Wollen und Wirken innerlich forme und präge⁶. Weil menschliche Existenz schlechterdings nur vom Sein und Sollen her gewährleistet ist, der unreife Mensch aber erst zur Erkenntnis des Seienden und Sollenden hingeführt werden muss, eignet aller Erziehungspflicht und -arbeit aus dem Anspruch der Seins- und Wertordnung verpflichtender Ernst. Die Würde eines derart dem anvertrauten Menschen verpflichteten Tuns wird von Grosszügigkeit, Gleichgültigkeit und einem ganz der „Menschennatur“ vertrauenden Wagemut verletzt. Das Wahre und Gültige bieten sich nicht zur beliebigen Auswahl in einer positivistischen oder utilitaristischen Nutz-Wertentscheidung an. Vom Sein und dem in ihm gründenden Sollen ergeht an den Erzieher in erster, an den Zögling in nächster Hinsicht vielmehr ein

¹ siehe Seite 55 ff.

² siehe Seite 80 ff.

³ siehe Seite 58

⁴ vgl. H. Häfner, *Schulderleben und Gewissen*, S. 51; siehe Seite , Anm.3

⁵ R. Guardini, *Freiheit, Gnade, Schicksal*, S. 72

⁶ vgl. J. Pieper, *Traktat über die Klugheit*

Anspruch, der klare, existenz- und heilsbezogene Entscheidungen fordert. — Es darf also in der Erziehung nicht totgeschwiegen werden, was Wort werden will, nicht unterlassen werden, was geschehen soll, um Belastungen und Beschwerden auszuschliessen, oder um vordergründige Absichten und Ziele zu verfolgen, die nicht dem Wesensziel der Person entsprechen. Der Hoheitsanspruch des Wahren und Guten verbietet es dem Erzieher mit besonderem Grunde, Verstösse gegen die objektive Ordnung von Seiten des Kindes unbesehen und gleichgültig hinzunehmen. Gerade weil die menschliche Existenz in ihrer wesenhaften fragilitas eines gesicherten Haltes, einer Verankerung im Absoluten bedarf, um das Mindestmass von „Daseinssicherung“ in der Flucht der Erscheinungen, im Wechsel ihres geschichtlichen Daseins zu erreichen, ist es für das Leben „von schlechthin entscheidender Bedeutung, an etwas zu gelangen, das ihm nicht dient, sondern vor dem es sich beugen muss, sich beugen nicht seiner Gewalt, noch seiner Vorteile, sondern seiner Hoheit wegen“¹. Dieser Dienst an der Wirklichkeit, durch den „das Wirkliche in das Licht seines Wesens gestellt“ wird², die Hinwendung zur gegenständlichen und transzendentalen Seinswelt im Wegsehen vom eigenen Akt³ ist die unabdingbare Voraussetzung für die Verwirklichung des Guten, in dem das menschliche Selbst erst auf seine Vollendung hinwächst⁴. Denn „das Werden der sittlichen Person geschieht in der jeweils gemässen Antwort auf die Wirklichkeit, die nicht wir selbst geschaffen haben“⁵.

Erziehung, die auf einem realistischen Menschenbild aufbaut, weist sich also in diesem Sinne als Dienst an der Wirklichkeit aus. Der auf das personalistische Erziehungstelos hin orientierte und durch dieses im Gewissen gebundene Erzieher sieht nicht bloss die „biopsychische Vorhandenheit“ eines Kindes, einer Schulklasse oder gar „der Jugend“, sondern wirkt im „Sinnraum“, stellt das Kind in das Licht seines Wesens und erkennt, dass er dieser Wirklichkeit nur dienen kann, indem er den jungen Menschen zu dem ihm möglichen und im Gewissensspruch aufgetragenen Akt freier Dienstleistung am Wahren und Guten bereit macht.

Die objektiven, absoluten Forderungen, die dem Zögling eröffnet, erklärt und gedeutet werden sollen, ergehen nicht als nötigendes Muss an den Menschen, sondern im Ruf des Sollens zur Verwirklichung in Freiheit und Verantwortlichkeit. Deshalb ist die Hoheit und Würde des Wahren und Guten keinem Zwang erreichbar. Für die pädagogische Praxis besagt dies nicht weniger, als dass sie den un-

¹ R. Guardini, a.a.O., S. 46

² ebd.

³ vgl. J. Pieper, Kl. Lesebuch von den Tugenden, S. 26

⁴ vgl. ebd., S. 33

⁵ ebd., S. 33 f.

mündigen Menschen nicht in das Joch der Wirklichkeit einspannen, dass sie in keinem Fall eine positiv gute Tat erzwingen kann. Zur „grossen Kunst zu helfen“ (L. Baeck) wird Erziehung dadurch, dass sie nicht nur ein Wissen um die wesentliche Ordnung des Menschseins, nicht nur Kenntnis vom Seienden und Sollenden vermittelt, sondern vielmehr geneigt macht, das Gute und Wahre seiner inneren Gültigkeit wegen auch zu wollen. „Willenserziehung“ in diesem eminenten Sinne wächst zu höchster Vollendung, wenn sie es schafft, dass der Anspruch der Wirklichkeit und der Werte auch dann erfüllt wird, wenn der junge Mensch ausserhalb jeder Kontrolle und Leitung steht, wenn er den schuldigen Dienst auch dann erfüllt, wenn dadurch „das Leben“ scheinbar geschwächt, gefährdet, gestört wird. Das ist aber zuletzt und dauerhaft nur möglich, wenn jeder Berufserzieher, vor allem aber „die Eltern so früh wie möglich ihr Vertrauen und ihren Glauben und ihre Ergebung . . . vor einem himmlisch waltenden Vater bekunden. Damit sichern sie das Gute in einer höchsten, von keinem Grimm erreichbaren Güte und lassen das eigene Walten und die . . . Verfügungen als Dienst und pflichtigen Gehorsam erscheinen, indem sie sie im letzten Grunde des Seins verwurzeln“¹.

Der Dienst an der Wirklichkeit, der also von persongerechter Erziehung gefordert ist, kann sich jedoch nicht im Streben nach einer „sachgebundenen Objektivität“ und einer „humanitären Weltlichkeit“ erschöpfen, weil es eine „indifferente Humanität“ so wenig gibt wie eine „ethische Weltimmanenz“². Der Erzieher wird also, wenn er sich seiner Heils-Verantwortung voll bewusst ist, den Blick des Kindes für das Wesensgeheimnis, den Bildcharakter alles Seins öffnen, und damit alle Dinge und Bereiche zur menschlichen und geistigen Mitte führen müssen³. Ob, und wie er es tut, hängt in jedem Fall von einer anthropologischen und religiösen Vorentscheidung ab. Seines zeitlosen Heiles — das persongerechte Erziehung als letztes Ziel anstrebt — wird der Mensch letztlich allein durch die religiöse Erfahrung der unableitbaren „Urgegebenheit“ Gottes, des „Heil-igen“ inne und gewiss⁴. Darum ist die religiöse Erziehung nicht bloss eine Frage des persönlichen Geschmacks oder Ermessens des Erziehers, nicht einer unter anderen „Programmpunkten“. Der Mensch kann seiner geschöpflichen Wirklichkeit erst vom Ursprung her bewusst und mächtig werden⁵, und sich nur im lebendigen Dialog mit dem verwirklichen, der ihn benannt und gerufen hat. Darum ist es existentiell von höchster Bedeutung, dass das Kind dem göttlichen Anspruch im Gewissen geöffnet werde. Der gläubige, verantwortungsbewusste Erzieher kann

¹ G. Siewerth, a.a.O., S. 99

² vgl. G. Siewerth, Zum Streit um die Konfessionsschule, S. 408 f.

³ vgl. ebd., S. 415

⁴ R. Guardini, a.a.O., S. 66 ff.

⁵ siehe Seite 58 f.

keinesfalls dem Staat die eine Kraft der Führung zubilligen, einen „Ausgleich der Interessen“ der verschiedenen „Bildungs- und Erziehungsträger“ zu treffen ¹, der um der Zweckmässigkeit, der Ökonomie der Mittel, des „lieben Friedens“ oder der „ausgleichenden Gerechtigkeit“ (Jedem das Gleiche!) willen etwas aus der Erziehung ausklammert, wovon menschengerechte Existenz getragen und bestimmt ist.

Fordert aber nicht der Anspruch der transzendenten Wirklichkeit Entscheidungen, die das unmündige Kind noch gar nicht treffen kann? — Greift der Erzieher nicht der Entscheidungsmächtigkeit des jungen Menschen vor, wenn er ihn durch seine Massnahmen in die festen Bahnen eines religiös bestimmten, konfessionell geformten Lebens lenkt, ehe sich dieser positiv dafür entschieden hat? — Mit anderen Worten: Wird religiöse Erziehung am Unmündigen nicht zwangsläufig, sozusagen aus der „Natur der Sache“, zur Gewissensknechtung, wenn vom Kind ein Gehorchen gefordert wird, ehe es vernehmen kann? ²

Dass eine solche Auffassung christlichem Denken widerspricht und darum keine christliche Erziehung bestimmen kann, beweisen Luk. 18, 17 („Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineinkommen.“) und Matth. 19, 14 („Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret es ihnen nicht. Denn für solche ist das Himmelreich“.).

Dieses Denken wird aber auch der Kindwirklichkeit nicht gerecht, die nach religiöser Erziehung geradezu verlangt. Das Kind steht seinem „Ursprung“, dem göttlichen auctor viel näher als der Erwachsene. In der Verflechtung des Kleinkindes mit der Welt des Unsichtbaren, Mythischen ³ wurzelt sein Bedürfnis nach Überwindung der Heimatlosigkeit in einer vergänglichen, sachlich kalten Welt. Die Rückbindung an Gott macht es erst fähig, das Bewusstsein seiner Endlichkeit in der Unendlichkeit der Zeit zu ertragen, das ihm beim entwicklungsbedingten Verlust einer nur in der Kindheit gesicherten Seelenlage, der paradiesischen Geborgenheit im Hier und Jetzt heraufdämmert ⁴.

Dieser Schutz des Kindes vor dem Gefühl der Grundlosigkeit und Verlorenheit, die Sicherung des Guten in einer höchsten Güte ⁵ und die notwendige Hilfe zur

¹ vgl. G. Heppes, Die Grenzen des Elternrechtes, S. 102

² vgl. H. Meng, Zwang und Freiheit in der Erziehung, S. 109: „Die moderne Erziehung hält es fast für selbstverständlich, dass man dem Kinde von vornherein eine fertige Religion, eine fertige Moral, ja wenn möglich, eine fertige politische Einstellung mit auf den Weg gibt. Auch hierin liegt ein unzulässiger Zwang. - - Erst mit dem siebzehnten oder achtzehnten Lebensjahr dürfte der Mensch so lebensbestimmende Entscheidungen wie die Glaubenswahl treffen.“

³ vgl. dazu die ausführlichen Darstellungen bei H. Müller-Eckhard, Das unverstandene Kind

⁴ vgl. Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 155 ⁵ vgl. Seite 100, Anm. 1

Selbstwerdung können nur in einer Erziehung gewährleistet sein, die „das bejahende Bewusstsein der allseitigen Abhängigkeit und Verantwortlichkeit gegenüber einem höchsten Wesen“ weckt ¹. Religiöse Erziehung, recht verstanden und betrieben, kann die Freiheit des jungen Menschen gar nicht aufheben und zielt darauf auch gar nicht ab. Sie will und soll ja nur die dem Kinde eigene Sehnsucht und Liebe für die übersinnliche Wirklichkeit bewahren und immer neu erwecken ².

Dem Anspruch der transzendenten Wirklichkeit Gottes, der dem Christen im biblischen Wort mit letzter Wahrheitsgewissheit kund wird, würde der Erzieher geradezu entgegenhandeln, wollte er in einer „moralistisch-dogmatischen Einstellung des Christentums“ (Müller-Eckhard) dem Kinde nur „Wahrheitskonserven“ anbieten oder gar der eigenen „geformten Religiosität“ (Kerschensteiner) mit Gewalt und Unterdrückung Raum schaffen. Kerschensteiners Warnung vor den Gefahren eines solchen Missverständnisses kann aber gar nichts gegen die Notwendigkeit einer echten, wahrhaft religiösen Erziehung sagen. Im Grundsätzlichen richtungsweisend hat G. Siewerth die Aufgabe einer am letzten Seinsziel des Menschen orientierten Erziehung folgendermassen umrissen: „Die religiöse Erziehung hat der Tatsache der Säkularisierung und den mannigfaltigen Gefährdungen Rechnung zu tragen. Hier gilt es, früh Raum zu freier Entscheidung und freiwilligem Einsatz zu schaffen. Wo die Schule (und das Elternhaus, wie wir hinzufügen) über die allgemeine Verpflichtung des Christen hinaus religiöse Übungen vorschreibt, bedarf es der inneren Rechtfertigung und einer dem Lebensalter gemässen Motivierung und Begründung.“ ³.

Diese Forderung ist aber nicht nur in der speziellen religiösen Erziehung richtungsweisend. Dem Anspruch des Guten, der sich im natürlichen Sittengesetz manifestiert, wird ebenso wenig genügt, wenn ihm der Erzieher immer und überall nur mit Gewalt, Zwang und Strafe Geltung verschafft. Die Sicherung des Guten in der Güte gelingt dem Erzieher nur, wenn er seinen Dienst an der Wirklichkeit nicht in einen ethischen Fanatismus und sittlichen Rigorismus ausarten lässt, sondern vielmehr im leidenden Geschehenlassen und in schneidender Entschiedenheit in der Erziehung Güte und Starkmut, Toleranz und Nicht-Toleranz zur Einheit verbindet ⁴. Die Wesensgerechtigkeit befreit erzieherisches Tun sowohl von jeder Willkür und Gewalt, „der heranwachsenden Generation Lebensform und Wesensreichtum der bereits herangewachsenen aufzuprägen“, „eine fertige, ja bereits ausgelebte Form aufzudrängen“ ⁵, als auch von einer rigori-

¹ J. Göttler, System der Pädagogik, S. 80

² vgl. Müller-Eckhard, a.a.O., S. 86

³ G. Siewerth, Zum Streit um die Konfessionsschule, S. 416

⁴ H. Urs v. Balthasar, zit. bei K. Schaezler, Die intolerante Kirche, S. 372

⁵ Th. Litt, a.a.O., S. 18 f.

stischen Gesetzesmoral. Darum erschöpft sich Erziehung auch nicht im Dienst am blossen Wortsinn der Gesetze, wenngleich sie zeitliche und überzeitliche Normen, natürliches und übernatürliches Sittengesetz, positive Satzungen, Gebote und Verbote nicht ignoriert. Sie gründet in der Erkenntnis, dass es neben dem Ethos, das jeden Menschen als Menschen bindet, ein Ethos der persönlichen Individualität in ihren Situationen anzuerkennen gilt ¹. Personales Sein ist also nicht zu normieren, und das Heil des Menschen kann nicht allein von allgemeinen Regeln und Vorschriften gewährleistet werden. Es ist vielmehr eine absolut dynamische Angelegenheit, die in jedem Augenblick des konkreten Existenzvollzuges entschieden wird ². Die Plurivalenz des Sittlichen gebietet jene elastische Gesetzesgerechtigkeit, die dem erzieherischen Geschehen jede statisch-normhafte Starre nimmt. Erziehung – personhaft-dynamisch orientiert – berücksichtigt die Einmaligkeit und Unvergleichbarkeit der persönlichen Individualität und deren Heilsstreben in der unwiederholbaren und nicht voraussichtlichen Situation.

An Stelle einer wiederholenden Zusammenfassung können wir für die Problemstellung dieser Untersuchung folgern: Vom Anspruch der Seins- und Wertordnung her gesehen gefährdet jede indifferente und gleichgültige Toleranz das Heil des jungen Menschen. Als Anwalt und Mittler absoluter Normen darf es der Erzieher darum nicht stillschweigend oder ausdrücklich sanktionieren, dass das Kind gegen Wahrheit, Ordnung und Recht verstösst, weil es deren Ansprüche nicht oder noch nicht verstanden hat. Er kann Irrtum und Fehler des Kindes, auch wenn sie auf Unwissenheit, Arglosigkeit, psychischer Schwäche beruhen, nicht bagatellisieren oder gar für notwendig und berechtigt ansehen, ohne das Heil des Kindes und damit den Wesenssinn der Erziehung zu verfehlen.

Dem Anspruch der Seinsordnung geschähe ebenso wenig Genüge wie der Wirklichkeit des Kindes, wenn die Erziehung lediglich das sinnlich Wahrnehmbare, das der Ratio Zugängliche zum Gegenstand nähme. Sie wird vielmehr ihrem Auftrag nur dann in vollem Masse gerecht, wenn sie das Kind nicht seinem metaphysischen Suchen und Fragen preisgibt. Eine positiv religiöse Erziehung hebt nicht die Entscheidungsmächtigkeit der Person auf. Sie hilft vielmehr mit, jenes Medium zu schaffen, in dem der Charakter fest wird ³. Positiv christliche Erziehung, die wesenhaft alle Gewalt und Nötigung ausschliesst, ist nicht nur die beste Vorarbeit für eine Erziehung zur echten Toleranz, zu Nächstenliebe und Gesinnungstreue; sie bringt auch, wenn sie Christi Lehre und Vorbild folgt, die Kraft auf, bei aller Zielklarheit und inhaltlichen Entschiedenheit dem religiös

¹ vgl. Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen, S. 244

² J. Rutenfranz, Gewissen und Gewissensweckung, S. 65

³ vgl. E. Spranger, Pädagogische Perspektiven, S. 116

irrenden oder abtrünnigen jungen Menschen Vertrauen, Geduld und Güte weiter-zuschenken¹.

Eine weitere Folgerung darf aus den letzten Überlegungen gezogen werden: Eine kodifizierte und reglementierte Erziehung, die in pharisäischer Engherzigkeit und Starre weniger dem Sinngehalt der Gesetze als mehr dem Literalsinn gerecht werden will, missachtet die Einmaligkeit und Einzigartigkeit der Person in ihren Situationen, sowie die Plurivalenz des Guten und übt darum weder Dienst an der Wahrheit noch an der Person. Die Hoheit all der Werte, die wahres Menschsein sichern, rechtfertigt nicht die Intoleranz eines Gesetzesfanatismus, die alles unterdrücken will was nicht ausdrücklich erlaubt ist. In einer personalistischen Pädagogik ist Toleranz nicht nur gerechtfertigt sondern auch geboten, die mit Rücksicht auf die notwendige Variabilität² jeder Norm die feinsten Nuancen aller möglichen Gegebenheiten erfasst und in die persönliche Situation des Kindes, in die kleinsten Umstände des Fehlenden eintritt³. Gestützt auf feinste Gewissensregungen versteht sie zu „improvisieren“, wo Rechtsnormen vor der Eigenart der Verhältnisse versagen und nicht zur „Tiefe des Inneren“ vordringen können⁴.

Die Entscheidung, wo die Wesensgerechtigkeit eine Bindung des jungen Menschen an ein allgemein verpflichtendes Ethos fordert, die der Erzieher ständig treffen muss, begründet seine Verantwortung gegenüber dem Anruf Gottes, der an ihn durch alle gegenständliche Wirklichkeit hindurch ergeht und das Erziehungsrecht überhaupt erst begründet. Die schwerste Aufgabe ist es sicherlich, den Anspruch der Seins- und Wertordnung mit der „raison du coeur“ (Pascal) zu vernehmen und jenen Rest banger Sorge zu tragen, den die nur relative Sicherheit in der Erkenntnis des allgemeinen und des persönlichen Ethos immer lässt.

3. Die Verantwortung des Erziehers vor der Wahrheit.

Ansichts der existentiellen Krisis des modernen Menschen, die letztlich auf seinen Abfall von der Wahrheit zurückzuführen ist, konnte J. Bernhart einmal zu Recht behaupten, die Wahrheit sei das ernsteste Anliegen der Menschheit.

¹ Die Gleichnisse vom „Wiedergefundenen Schaf“ (Matth. 18, 12f) (Lk. 15, 4 ff), von der „Wiederentdeckten Drachme“ (Lk. 15, 8 ff), vom „Verlorenen Sohn“ (Lk. 15, 11 ff) könnten jede andere „Erziehungslehre“ in dieser Hinsicht entbehrlich machen.

² vgl. W. Rest, Toleranz, S. 17

³ J.H. Pestalozzi, siehe Seite 118

⁴ vgl. M.v.d.Ven, Recht, Gerechtigkeit und Liebe, S. 302 f.

Wenn auch nicht zu prüfen ist, inwieweit pädagogisches Denken und Tun der Vergangenheit und Gegenwart diese „Erkrankung zum Tode“ verursacht hat, von der der Mensch heute mehr denn je befallen ist, so bleibt es doch unzweifelhaft eine grosse erzieherische Aufgabe, den jungen Menschen zu wappnen für die Auseinandersetzung mit allen Scheinwahrheiten und Halbwahrheiten, denen er allenthalben begegnet. Die Tatsache, dass die Wahrheit den meisten Menschen das gleichgültigste ist (Th. Haecker) erlebt der Erzieher — wie auch der Seelsorger — stets als die schwerste Belastung seines Strebens.

Versteht man Erziehung als die unerlässliche, notwendende Hilfe zur Selbstverwirklichung eines Menschen, die nur aus der Kenntnis der Wesensordnung vollzogen werden kann, so vermag nur ein „Erziehungssubjekt“ diesen Beistand zu leisten, das selbst zur Kenntnis dieser Wesensordnung gelangt ist und bereits eine höhere Stufe der Selbstverwirklichung erreicht hat. „Der Erzieher erfüllt seinen Auftrag in dem Masse, als er seine geistliche, staatliche und rechtliche 'Autorität' in seinem Wirken begründet.“¹ . Denn „nur der liebende und sittlich waltende Mensch, der für das Kind einen exemplarischen Ort einnimmt, kann den Gehorsam erwecken“² , der das unabdingbare Merkmal des Dienens und Sich-beugens ist, das die transzendente invariante Ordnung vom Menschen verlangt. Die Verantwortung, der sich der gewissenhafte Erzieher auch rein „gefühlsmässig“ bewusst wird, verpflichten ihn nicht den „Werten“ als Manifestationen eines objektiven Geistes, nicht den „Kultur- und Bildungsgütern“, nicht dem Staat und nicht der Gesellschaft, sondern letztlich allein dem Auctor der menschlichen Geistnatur, der mit dem Erziehungsrecht auch eine schwere Bürde überantwortet hat. Die ganze Schwere erzieherischer Pflicht und Verantwortung, die dem berufenen Menschen aus dem göttlichen Ursprung des Kindes übertragen ist, hat J.M.Sailer in seinem „Grundgesetz aller Erziehung“ wie folgt umschrieben: „Mensch, Bild Gottes! Vertritt du die Stelle des Vaters der Menschen an diesem Menschenkinde, das er dir anvertraut hat, und vertritt sie so, dass es ein Repräsentant des Göttlichen werden kann, und vertritt sie so lange, bis es imstande sein wird, das Göttliche unter den Menschen aus eigener Selbstbestimmung wie im Bilde darzustellen.“³ .

Die Mitverantwortung, die der Erzieher für einen Unmündigen trägt, unterscheidet sich zwar nicht prinzipiell, wohl aber graduell von jener Verantwortung, die jede Person wesensnotwendig für das Heil jedes anderen Menschen trägt. Für den seinsgerechten Existenzvollzug eines Kindes ist der Erzieher deshalb in höherem Grade mitverantwortlich, weil dieses ihm restlos „auf Treu und Glauben“, im metaphysischen Sinne auf Gedeih und Verderben ausgeliefert ist. Es kann seine

¹ G. Siewerth, Metaphysik der Kindheit, S. 89

² ebd., S. 88

³ J. M. Sailer, Über Erziehung für Erzieher, S. 97

Eltern nicht aussuchen, wie der Volksmund sagt, es kann das Bündnis mit seinen ihm schicksalhaft zur Seite gestellten Erziehern nicht kündigen, wie einen freiwillig geschlossenen Vertrag.

Es hängt entscheidend vom Erzieher ab, ob das Kind wirklich und wahrhaftig zur Erkenntnis seiner Wesensordnung kommt. Darum wirkt er als der verantwortliche Vormund und Treuhänder, der jenes Mass von Verantwortung auf sich nehmen muss, das dem Kinde noch nicht zukommen kann. So, wie er als „die mündige Vernunft des Unmündigen die Stelle der Vernunft“ vertritt¹, trägt er dazu bei, dass ein anderer Mensch zu seinem Heil komme.

Das Bewusstsein der Verantwortlichkeit und des Feststehens in der Wahrheit birgt aber einen Gefahrenkeim in sich, der im Anblick der Unvernunft und Schwäche des Kindes üppig gedeihen kann. Gerade der Berufserzieher steht in der Versuchung, aus dem Gefühl hoher Verantwortung hochmütig, selbsterherrlich zu werden. Er, der immer führen und lehren muss, der ständig Achtung und Anerkennung des Kindes braucht und fordert, der immer über der Sache stehen soll, könnte geradezu aus Verantwortungsbewusstsein zum Diktator werden. Der Dienst am Wirklichen, den wesensgemässe Erziehung zu leisten hat, äussert sich als Selbstlosigkeit, als Bereitschaft, die Dinge so zu nehmen, wie sie sind. Der Hochmütige stellt sich selbst in den Mittelpunkt der Wirklichkeit und sieht sie ganz durch seine eigene „Brille“, kann also darum gar nicht zur Wahrheit vorstossen, welche Unterwerfung, „Freisein von sich selbst“² fordert, wenn sie erkannt werden soll.

In diesem Zusammenhang muss auch noch kritisch auf folgendes hingewiesen werden: Die moderne Theorie und Praxis einer „kind- und zeitgemässen“ Pädagogik neigt dazu, alle Fehler und Schwächen des Kindes, alle Verstösse gegen Wahrheit, Recht und Sitte ausschliesslich oder überwiegend als die Folgen missgünstiger Schicksals- und Umweltsituationen zu bewerten. Aus dieser Geisteshaltung heraus üben Erzieher häufig jene „Toleranz“, die alles verstehen und dulden kann. Kleinere oder grössere Verstösse werden darum geflissentlich verharmlost, übersehen, ausdrücklich oder stillschweigend gebilligt, als unvermeidliche natürliche oder rein entwicklungsbedingte „Fehlhaltungen“ und — so lange sie finanziell nicht belasten — als Kleinigkeiten abgetan.

Mit gutem Grunde sieht J.M. Sailer darin „die Erbsünde aller Erziehung“. Er fordert darum, „man soll dem Unsittlichen vorbeugen, ehe es sich als unsittlich offenbaren kann Es kann also die Aufmerksamkeit auf die Kinder in Hinsicht ihrer moralischen Entwicklung wohl kaum zu früh anfangen“, warnt den Erzieher aber gleichzeitig davor, „die arme Nachkommenschaft gleich von der

¹ J.M. Sailer, a.a.O., S. 96

² Dietrich v. Hildebrand, Sittliche Grundhaltungen, S. 57

Wiege an in lauter Sittlichkeit einzuschnüren“¹. Das bekannte Sprichwort „Jung gewohnt, alt getan“ erinnert ganz schlicht an die erzieherische Verantwortung ohne dazu zu verleiten, in „alle dem, was von Seiten des Kindes entweder aus Unkunde, Unüberlegtheit oder aus einem sehr tüchtigen Rechtsgefühl geschieht, immer eine böse, schlechte oder wenigstens schiefe Absicht“² zu suchen.

Greifen wir noch einmal das Wichtigste auf, was in gedrängter Form bisher über Wesen und Aufgaben der Erziehung ausgesagt wurde, so ergibt sich:

Der Wesenssinn der Erziehung kann in der „bergenden und entbergenden Sorge“ (G. Siewerth) gesehen werden, die dem Selbst des Unmündigen zur Verwirklichung hilft. Weil das Werden des unmündigen Menschen zur Persönlichkeit nur im Hinhören auf den Anspruch des Wahren und Guten und im freien Gehorchen möglich ist, dieser Dien-mut aber entscheidend vom Vorleben und Wirken der Mitwelt abhängt, steht der Erzieher ganz besonders unter der Last der Mitver-antwortung für die wesensgemässe Existenz eines anderen Menschen. Nur in dem Masse er seine Pflicht als Treuhänder und Vormund erfüllt, begründet er seine Autorität.

¹ J.M. Sailer, a.a.O., S. 70 f.

² F. Fröbel, zit. bei Hirtler, Nur die Liebe kann erziehen, S. 41

II. Toleranz — eine Gewissensfrage für den Erzieher

Das Mass der Verantwortung, das dem Erzieher durch seine Rechte und Pflichten aufgebürdet ist, entspricht etwa dem Umfang der Schwierigkeiten, die sich seinem Streben und Mühen in die Wege stellen¹. — Das Kind ist nicht widerstandslos bereit, verpflichtende und belastende Wahrheiten in der Unterordnung der eigenen Triebe, Wünsche und Wachträume unter das Wirkliche anzuerkennen. Der Erzieher muss ausserdem beständig Hindernisse überwinden, die sich in Missverstehen, Unverständnis und Meinungsstreit von Seiten anderer Erzieher seinem ehrlichen Bemühen um eine seinsgerechte Erziehung hemmend entgegenstellen. Er sieht sich ferner ständig vor die Aufgabe gestellt, zur Wahrheit zu erziehen, die er selbst aber nie mit letzter, unzweifelhafter Gewissheit „besitzen“ kann. Wie sehr die Endlichkeit und die begrenzte Erkenntniskraft des Menschen Zeugnis auf Grund seiner Armut, seines Irrs und Versagens ist, und darum jede Toleranz zur ernststen Gewissensfrage erhebt, erlebt der Erzieher besonders deutlich und schmerzlich. Soll er doch auch Wahrheiten lehren und vorleben, von denen er nur glauben kann, dass sie wahr seien; muss er doch manchmal Werte verwirklichen, indem er andere Werte gefährdet; soll er in Verantwortung für einen anderen Menschen Duldung üben, ohne je sicher zu wissen, dass er dadurch kein „höheres Recht“ missachtet. — All die damit angedeuteten Hindernisse und Schwierigkeiten erheben die Frage der Toleranz in der Erziehung zu einem ernststen Gewissensproblem.

¹ In welch hohem Masse das für Lehrer gilt, muss kaum besonders hervorgehoben werden. Im folgenden wird aber immer wieder davon mit Blickwendung auf die Schülerziehung die Rede sein. Darum dürfen einige Gründe für die permanente Konfliktsituation des Lehrers noch im einzelnen zitiert werden: „Es gibt vielleicht kaum einen anderen Beruf, der sich einer ähnlich grossen Anzahl verschiedener und einander zum Teil sogar widersprechender Bedingungsstrukturen einfügen muss:

1. Eigengesetzlichkeit des Lehrstoffes; 2. Technik seiner Vermittlung (- - -);
3. Einstellung auf die persönlichen und altersbedingten Schwierigkeiten der Schüler; 4. menschliche Vorbildwirkung; 5. dynamische Rolle im Gefüge der Schulklasse (Autorität und Disziplin sowie deren Grenzen); 6. Stellung im hierarchischen System der Schule; 7. Stellung gegenüber den Eltern (- - -);
8. Sündenbockrolle für die erzieherische Selbstunsicherheit des Zeitalters;
9. Notwendigkeit eines Privatlebens .“

1. Schwierigkeiten und Aufgaben einer Erziehung zur Wahrheit.

Die Wahrheit, deren absolute Forderungen der Erzieher zu künden und zu verfechten hat, „ist nicht eine Reihe fertiger Formeln, die nur passiv zu erlernen sind, bis der Kopf von ihnen erfüllt, aber auch erschöpft ist. Die Wahrheit ist ein unermessliches Reich — so unendlich wie das Dasein — dessen ganzes Ausmass unser Vorstellungsvermögen übersteigt und von dem jeder Bruchteil mittels lebendiger und entschlackter innerer Kraftentfaltung erobert sein will.“¹ .

Dieser Unermesslichkeit des Wirklichen steht im pädagogischen Bezug wie in kaum einem anderen Bereich zwischenmenschlicher Begegnung die ontische Armut des Menschen offenkundig gegenüber: die unumstössliche Tatsache, dass der Erzieher und der Zögling die Wahrheit immer wieder verfehlen, dass sie irren und sittlich fehlen.

Die Schwierigkeiten, das ganz seiner Subjektivität verhaftete Kind im Reich der Wahrheit heimisch zu machen, sind aber nicht nur „quantitativ“ in der Unermesslichkeit des Seins begründet, sondern auch „qualitativ“ vom Wesen des Wahren selbst bedingt. — Unsere Alltagssprache leitet den Blick auf eine „harte“, „bittere“ Wahrheit, auf die „erbarmungslose“ Wirklichkeit, auf „nackte“ Tatsachen. Die Frage, warum für uns das Wahre einen so drückenden Akzent trägt, dass sie „den Charakter des Aufsässigen, Feindlichen, des den Menschen Angreifenden und Bedrohenden“² zeigt, beantwortet O.F. Bollnow mit dem Hinweis: „Hier zeigt sich . . . , dass die Erfahrung von so etwas wie Wahrheit an durchaus unangenehme Situationen gebunden ist, dass sie sich erst dort ergibt, wo der Mensch aus seiner natürlichen Lebenssicherheit sich herausgeworfen findet. - - - Von Wahrheit im strengen Sinn zu sprechen, hat nur da einen Sinn, wo sie sich wirklich auch als Wahrheit dem Menschen aufdrängt . . . Das aber geschieht erst, wenn der natürliche Einklang mit der Umgebung und das selbstverständliche Dahinleben in einer Hülle tragender Überzeugungen zerbrochen ist.“³ .

Am deutlichsten spürt neben dem Seelsorger gewiss der Erzieher diesen Widerstand gegen die Wahrheit, da er das Kind aus seinem „natürlichen Einklang mit der Umgebung“ heraus in die Distanz zur Wirklichkeit — in der diese dem Geist erst näherückt — hin zur Unterordnung des Ich unter das Gültige zu führen hat. Seine ganze Arbeit ist im Grunde ein Kampf um die „Kapitulation“ des unmündigen, ichverhafteten Menschen vor dem Belastenden und Beunruhigenden der „nackten“ Wirklichkeit. Der Widerstand gegen dieses „Herausziehen“ aus der Unterordnung, aus der Scheinwelt der eigenen Vorstellungen und Wünsche, aus dem

¹ J. Maritain, Erziehung am Scheidewege, S. 25

² O.F. Bollnow, Einfache Sittlichkeit, S. 164

³ ebd.

Unwahren und Unwertigen des bloss sinnlich Wahrnehmbaren darf als die unbewusste Abwehr dagegen verstanden werden, ein leichtes, schönes Dasein einzutauschen gegen den „furchtbaren Beruf des Gerechten“ (Nietzsche), gegen die Last eines reichen Lebens.

Die Weigerung des Kindes, durch sachgerechte, gewissenhafte und stetige Arbeit und durch liebevolle Hinwendung zum Du und Wir objektiven Sollensansprüchen gerecht zu werden, kann bisweilen nicht anders als durch ein unerbittliches Muss des Erziehers überwunden werden. Diese Strenge — die Güte durchaus nicht ausschliesst — darf aber nur Ausdruck der Unbedingtheit sachlicher Forderungen sein, die um des Kindes willen vertreten werden müssen — und nicht, weil es Bildungs-, Lehr- und Stundenpläne oder ganz persönliche Wünsche der Erzieher nahelegen. Gerade im Hinblick auf das individuelle Recht des einzelnen Kindes, das den Wünschen der Erwachsenen oftmals entgegensteht, wird die Schwierigkeit des Masshaltens offenbar, des klugen Abwägens, was und wieviel von diesem einen Kind erwartet werden kann, was ihm zugemutet werden soll, was ihm vorenthalten werden muss. Besonders in der Schulerziehung kann die gebotene Individualisierung zu einer Spezialisierung führen, die durch Einseitigkeit den Blick für das Ganze trübt und damit zu einer „Verkürzung“ des Personseins führen muss. Erziehung in und zur Wahrheit, die auch der einzigartigen Wirklichkeit jedes einzelnen Kindes gerecht werden und der individuellen Person zu ihrem gemässen, eigenartigen Beitrag bei der Verwirklichung des Wahren verhelfen soll, steht immerwährend vor der Aufgabe, möglichst viele Individualitätskomponenten zu berücksichtigen ohne absolute Freiheiten einzuräumen und sachliche Forderungen durch eine falsch verstandene Güte aufzuweichen ¹.

Nicht nur das Kind wehrt sich gegen das Eindringen in die rauhe Wirklichkeit. Die Wahrheit, die den Erzieher in Dienst nimmt und, wenn sie verwirklicht wird, seine Autorität zurecht erst begründet, steht auch oft seinen Wünschen, Meinungen, Illusionen und Hoffnungen entgegen. Sie lässt sich nicht ungestraft um eines scheinbaren oder tatsächlichen augenblicklichen Vorteils willen umbiegen oder verfälschen. Erzieher verfallen leicht der Versuchung, die eigenen Gedanken, Erfahrungen, Urteile und Absichten für absolute, unzweifelhafte Wahrheit anzusehen, die auch das Kind verpflichtet; und das gar nicht immer aus Hochmut, Herrschsucht oder Engstirnigkeit, sondern oft aus der festen Überzeugung, damit das Beste des Kindes zu wirken. Bei der Wahl eines Berufes oder Ehepartners z.B., die oft zu schweren Konflikten zwischen dem Recht des erwachsenen Kindes und dem Willen der Eltern führt, äussert sich das Gemeinte recht aufdringlich. Die Wahrheitsliebe, die vom Ich absieht, fordert dann unter Umständen schwere Opfer und bitteren Verzicht.

¹ O.F. Bollnow, a.a.O., S. 16

Die grundsätzliche Forderung, immer die Ehre der Wahrheit und nicht die eigene zu retten ¹, verlangt vom Erzieher in besonderem Masse Selbstlosigkeit und Tapferkeit. Das nicht nur dann, wenn er etwas von seinem Ansehen, seiner „Autorität“ darangeben muss, um eigene Fehler und Irrtümer zuzugeben oder zu korrigieren, sondern auch dann, wenn die unveräusserlichen Rechte des Kindes oder die Forderungen einer wesensgemässen Erziehung verteidigt werden müssen gegen Auffassungen anderer Erzieher, gegen missbrauchte Machtbefugnis des Staates und seiner Organe.

Fassen wir die letzten Überlegungen verdichtend zusammen, so werden wenigstens konturenhaft die Züge einer Erziehung im und zum rechten Verhältnis zur Wahrheit, zur „Objektivität“ im Sinne der Sachgerechtigkeit und Sachfreiheit erkennbar ². Weil die Rechtfertigung menschlicher Existenz schlechthin von deren Stand in der gegenständlichen (nicht bloss dinglichen) Wirklichkeit abhängt, von ihrem Verhältnis zur leblosen und lebendigen Welt, zum Menschen und der von ihm geschaffenen Kultur, zum „Wir“ in allen seinen Formen und schliesslich zur metaphysischen Wirklichkeit Gottes ³, steht der Erzieher im Dienst am Wirklichen, gründet wahre Erziehung im Gehorsam gegenüber dem objektiven Anspruch, die Wirklichkeit zu erkennen, zu werten und zu verwirklichen ⁴. Daraus erwächst dem Erzieher die Aufgabe, in strenger „Sachlichkeit“ der Lehre und des Beispiels den jungen Menschen bereit zu machen, dass er das tue, was sein soll, dass er verwirkliche, was wert ist, dass es sei.

2. Grenzen der Wahrheitsfindung und Wertentscheidung im pädagogischen Bezug.

Das zuletzt erhobene Postulat soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch der Erzieher ein Mensch und darum ohnmächtig ist, die volle Wahrheit jemals erkennen zu können. Es gibt keine Erziehungsphilosophie und Wertlehre, die für alle konkreten Fälle verbindlich sagen könnten, wie richtig zu entscheiden sei. — Thomas v. Aquin weist darauf hin, dass die Sicherheit der Klugheit, die den Anspruch der gegenständlichen Seinswelt kündet, nie so gross sein kann, dass nicht ein Rest banger Sorge bliebe ⁵. Im pädagogischen Bezug wird diese Tatsache dann zum Problem, wenn aus dem Bereich des Gegenständlichen (im weitesten Sinn des Wortes) das ausgewählt und realisiert sein soll, was der Wesensordnung des Zöglings in seiner Einmaligkeit und Einzigartigkeit entspricht, was ihm zugehört

¹ J.M. Sailer, zit. bei W. Rüttenauer, Geist und Wahrheit, S. 132

² vgl. R. Guardini, Grundlegung der Bildungslehre

³ vgl. R. Guardini, a.a.O., S. 40 f.

⁴ vgl. ebd., S. 41 ff.

⁵ F. Pustet, Gewissenskonflikt und Entscheidung, S. 51

und ihn „aufbaut“¹. Oft kann sich der Erzieher nicht auf das natürliche, geoffenbarte oder positive Gesetz berufen und darum eindeutig sagen: das ist richtig, jenes falsch; soviel ist erlaubt, weniger oder mehr verboten; dies ist heute noch unerlaubt, später gestattet. Auch durch logische Schlussfolgerungen ist nicht immer eindeutig zu bestimmen, was hier und jetzt zu tun sei. Die menschliche Natur und die gesamte Schöpfungsordnung sind viel zu umfassend, als dass durch „Schreibtischdeduktionen“ sittliche Forderungen aus der menschlichen Natur abgeleitet werden könnten². — Mit anderen Worten: Der Erzieher ist nicht nur gehalten, dem Anspruch allgemein anerkannter oder logisch ableitbarer, evident werthafter Normen gerecht zu werden; er ist auch jenen „Seinsstücken“ verpflichtet, deren Wertcharakter von Volkstum, Konvention, Tradition und Geschichte oder der persönlichen Interessenperspektive entscheidend abhängt. Erzieherisches Tun lässt sich nicht allein auf dem Wert des natürlichen und übernatürlichen Sittengesetzes aufbauen, denn sie bewegt sich auch in solchen Bereichen, des Lebens, „in denen die Klugheit in eine Krisis gerät, in der sich der wahre Sachverhalt nicht erkennen lässt und dennoch eine Stellungnahme, ein Handeln gefordert wird“³.

Schliesslich sind auch solche Normen pädagogisch relevant, die letztlich gar nicht auf das Eine, dem Menschen allein und unerlässlich Notwendige abzielen, sondern das „Normale“ ausmachen, das entscheidend von Kultur und Zeit, von der psychischen Struktur Einzelner oder von Gruppen usw. geprägt ist, das mit den anerkannten, allgemein üblichen Verhaltensweisen eines Zeitalters, eines Volkes, einer Gesellschaftsschicht, einer Ideologie übereinstimmt, ohne dem allgemeingültigen Ethos und Gesetz zu widersprechen⁴. Was für normal und darum für erstrebenswert gilt, hängt vielfach auch von der sozialen Bedingtheit des persönlichen Gewissens ab, für die Zulliger aufschlussreiche Hinweise liefert⁵.

Auch in der Erziehung fällt also nicht alles, was geschieht und geschehen soll, in den Bereich ethischer Wertung. Gerade hier sind u.a. Fragen und Regeln der Zweckmässigkeit, der Ökonomie der Kraft und der Zeit von hohem Gewicht, die in sich keine sittlichen Normen berühren, wohl aber ethisch relevant werden können⁶.

Eine weitere Erschwernis bedeutet es für das erzieherische Tun, Planen und Urteilen, wenn zwischen inhaltlich verschiedenen Werten bei gleicher Werthöhe zu

¹ vgl. R. Guardini, a.a.O., S. 44 f.

² vgl. R. Egenter, Kauft den Kairos aus ! S. 589

³ W. Rest, a.a.O., S. 33

⁴ vgl. dazu die weiterführenden Erörterungen K. Horney's in „Der neurotische Mensch unserer Zeit“, S. 15

⁵ „Umgang mit dem kindlichen Gewissen“

⁶ vgl. G. Mensching, Gut und Böse im Glauben der Völker, S. 8

entscheiden ist, wenn nur ein Wert verwirklicht werden kann, während mehrere andere mit gleichem Anspruch auftreten¹. Auch um die Rangordnung verschiedenen hoher Werte, die ihre Ansprüche gleichzeitig geltend machen, können Erzieher in Gewissenszweifel und Meinungsverschiedenheiten geraten.

Im konkreten erzieherischen Tun und Denken entstehen also ständig Zweifels- und Ermessensfragen, über die man geteilter Auffassung sein kann, weil sich erst später oder nie zeigen wird, welcher Weg der bessere, welche Wahl die richtige gewesen wäre. In solchen Streitfragen ist es schwer, eine bestimmte Entscheidung dem Kind oder dem andersdenkenden Erzieher gegenüber hinreichend zu begründen, so dass sie von diesen auch innerlich angenommen und verwirklicht werden kann. Die Uneinigkeit zwischen Erziehern ist zumeist eine Folge solcher unlösbarer Ermessensfragen, die in Grenzfällen auftreten, wo keine der „streitenden Parteien“ für sich in Anspruch nehmen kann, die einzig wahre und richtige Auffassung zu vertreten. — Dass, beispielsweise, Lüge und Diebstahl auch beim Kind grundsätzlich nicht zu billigen sind, darüber gibt es nichts zu streiten. Anders verhält es sich aber in der Zweifelsfrage, wie solche Verstösse bei einem Kind am besten „behandelt“ werden. Nicht anders ist es mit der Frage, wie sich der Erzieher etwa zum Genuss von Nikotin und Alkohol seitens eines Jugendlichen, zu seinem Besuch von Gast- und Vergnügungsstätten, zur Teilnahme an Kino- und Sportveranstaltungen stellen soll. Die Wirkung, die vielfach erst über Wert oder Gefahr bestimmt, ist selten, auf das eine Kind bezogen, sicher vorauszusagen. Weil dem einen nützt, was dem anderen schadet und auf einen dritten wirkungslos bleibt, kann der Erzieher sein Für oder Wider selten zuverlässig begründen. So stichhaltig z.B. die Ablehnung des Genusses von Nikotin und Alkohol in der Kindheit und die Verurteilung jedes Missbrauches dieser Genussmittel ist, so strittig bleibt doch die Frage, wann im konkreten Einzelfall eine „Verfrühung“ oder ein Missbrauch gegeben ist. Mit schematisch starren Abgrenzungen, die etwa dem Sechzehnjährigen etwas erlauben, was dem Fünfzehnjährigen noch strikt verboten ist, kommt der Erzieher nicht aus, dem es statt auf eine bequeme Rechtfertigung seiner Massnahmen auf eine objektiv richtige Entscheidung ankommt.

Die wenigen einfachen Beispiele können auf den grossen „Spielraum“ hinweisen, in dem ständig pädagogisch bedeutsame Entscheidungen ausserhalb einer allgemein verbindlichen, klar einsichtigen Norm fällig sind. Hier ist der Raum der tragischen Erziehungssituation, wo der Erzieher trotz seiner besten Absichten nicht nur vom Zögling als rückständig, engherzig oder unbeweglich angesehen wird, sondern auch von den andersdenkenden Miterziehern, auf deren Hilfe und Mitarbeit er angewiesen ist. Hier steht oft auch das Kind, das auf eine hinreichend

¹ vgl. G. Mensching, Gut und Böse im Glauben der Völker, S. 21

motivierte Entscheidung des Erziehers wartet, zwischen ganz extremen, widersprechenden Erziehermeinungen, die alle für ihre Richtigkeit gute Gründe anführen können.

Mit einigem Recht darf behauptet werden, dass der Erzieher in den meisten Fällen entscheiden muss, ohne sich auf das Fundament einer überzeugenden Erkenntnis des allein Wahren stützen zu können. Die Schwierigkeiten, dann dem Gewissensspruch gerecht zu werden oder bestehende Gewissenszweifel zu überwinden, erhöhen sich, wenn der junge Mensch aus ehrlicher, wenn auch nicht gereifter Überzeugung, im Zustand lauterer Absichten und argloser Gedanken an den Entscheidungen des Erziehers zu rütteln beginnt, für deren Verbindlichkeit sich dieser nicht auf eine unzweifelhafte, aussersubjektive Instanz berufen kann. Solche Konfliktfälle entstehen vor allem auch bei der Bewertung in sich wertneutraler Tatsachen und Möglichkeiten, die erst dann sittlich oder religiös relevant werden, wenn sie von einem ganz bestimmten Menschen (Alter, Reifegrad !) in eigener Weise in der konkreten Situation ergriffen, gestaltet, verwertet werden. Gerade in diesem Konfliktfeld, in dem Wert gegen Wert, Unwert gegen Unwert stehen können, wo der Erzieher verborgene latente Gefahren bannen soll, ohne sich auf letztgültige Normen berufen zu können, sollte sich Toleranz bewähren. Der grösste Zuwachs an Verantwortung entsteht dort, wo erzieherisches Handeln unübersehbar und undurchschaubar der Kraft der Klugheit entrückt ist, wo es „in den Influenzbereich der Grenzen gerät, also zwischen die Normen und Positionen“¹. Hier kann Toleranz aber ebenso zu einer „Pest des Geistes“ (W. Rest) werden, wenn sie nicht als schwere, verantwortungsbeladene Aufgabe geleistet wird trotz der Grenzen, die der Wahrheitsfindung und Wertentscheidung gesetzt sind. Echte, d.h. vertretbare und pädagogisch fruchtbare Duldung ist aber in dieser Sicht immer ein beunruhigendes Wagnis, nicht ein Fluchtweg, der den Erzieher aus seiner Verantwortung für das Wohl und Heil des anvertrauten unmündigen Menschen herausführt. Im pädagogischen Bezug wird erschreckend offenkundig, wie gefährlich der skeptische Indifferentismus, die relativierende Indolenz, der leichtfertige Optimismus (Es wird schon gut gehen !) und ein resignierender Pessimismus (Da ist doch nichts zu ändern !) gleichermassen sind.

Zum ernstesten pädagogischen Problem wird Toleranz in solchen Situationen, weil der Erzieher kraft seines Auftrages positive Entscheidungen stellvertretend für einen Unmündigen treffen muss und sich nicht darauf beschränken darf, seine eigene Überzeugung zu bekennen, für seine Person gesinnungstreu zu leben und im übrigen zu schweigen und zu dulden. Bei ihm kommt es sehr oft auf eine augenblicklich gebotene entschiedene Haltung an, die sich unter Umständen gegen den Willen und die Massnahmen eines anderen Erziehers richtet.

¹ W. Rest, a.a.O., S. 34

Nicht minder problemgeladen ist die Frage nach der rechten Methode in Erziehung und Unterricht. Welcher pädagogische Weg könnte der einzig wahre und richtige genannt werden? Wo findet der Erzieher den sicheren Hinweis, dass für dieses Kind der Weg der beste, für jenes ein anderer der bessere sei, dass diesem Kind Strafe nütze, während sie im gleichen Fall dem anderen schade? — Dieses unlösbare Dilemma zeigt beispielhaft, dass das pädagogisch Gebotene niemals endgültig normiert und in einer gebrauchsfertigen „Rezeptologie“ festgelegt werden kann.

An dieser Stelle darf eine Frage kurz erwähnt werden, die das Eigentliche dieses Kapitels nur am Rande berührt, aber für unser Gesamtproblem bedeutsam ist. — Dass die Uneinigkeit unter Erziehern eine gedeihliche, wirksame Erziehung schwer gefährdet, ist eine bekannte Tatsache. Oft wird die notwendige Einigkeit dadurch gefährdet, dass der Irrtum oder Fehler eines Erziehers vor dem Kind korrigiert werden muss. Kinder vertreten z.B. im Schulunterricht oft irrige, halb-wahre Auffassungen in ethischen und rein sachlichen Fragen, die sie durch eine falsche Unterweisung (also nicht durch Missverständnisse) von Seiten der Eltern oder anderer Miterzieher übernommen haben. Solche Irrtümer können bei der Lösung von Rechenaufgaben, in der Beantwortung von Fragen aus allen Wissensgebieten, wie auch in biblisch-katechetischen oder moralischen Ansichten zutage treten. Meist wird die Situation, in die der Lehrer dann gestellt ist, erst dadurch recht peinlich, dass der Irrtum aus einem unerschütterten Vertrauen auf die „Allwissenheit“ und die Glaubwürdigkeit der „Autoren“ vor anderen Kindern vertreten wird und doch nicht immer unwidersprochen hingenommen werden darf. Die Objektivität und das unterrichtlich-erziehliche Interesse gebieten dann Wahrhaftigkeit und Behutsamkeit zugleich.

Die ganze Wandlungsfähigkeit erzieherischen Taktes muss ebenso immer dann aufgeboten werden, wenn Kinder zum wandelnden Zeugnis für die Fehler und Schwächen ihrer Eltern werden, das zu einer Stellungnahme herausfordert, die unausbleiblich die Eltern trifft. Siewerth sagt dazu: „Es ist oft rührend, wie sie (die Kinder) mit den Lügen, Aufschneidereien und Eitelkeiten der Eltern in deckendem Einvernehmen sind, ohne dass ihnen der Gedanke kommt, dass Würde und Wert der Eltern dadurch gemindert seien.“¹ . Das Problem, vor das sich dann der Erzieher gestellt sieht, verliert nicht an Schärfe durch die Folgerung und Forderung: „Der Erzieher muss solchen Erscheinungen gegenüber sehr behutsam sein. Niemand hat das Recht — aus rigoristischer Gesetzesmoral — das Herzensverhältnis und das Urvertrauen des Kindes zu stören, weil er meistens mehr verdirbt als er aufbauen kann, wenn er das sittliche Ansehen der Eltern mindert.“² .

¹ G. Siewerth, *Metaphysik der Kindheit*, S. 106 f.

² ebd., S. 107

Die Frage ist es eben, wie lange der Erzieher um des Ansehens der Eltern willen — also abseits einer rigoristischen Gesetzesmoral — hier dulden darf, und wo des Kindes oder seiner Eltern wegen ein Einschreiten geboten ist, um ein höheres, allgemeineres Recht zu verwirklichen. Gewiss rechtfertigt die menschlich bedingte Schwäche der Eltern, die ein Irren des Kindes verursacht hat, weitgehend Toleranz, weil das Ansehen der Eltern und das Vertrauen des Kindes meist diese höhere Norm sind, die Duldung gebietet. Schwer ist aber zu entscheiden, wie in solchen Fällen sich die Behutsamkeit zu zeigen hat, in denen in Dulden nicht mehr verantwortet werden kann.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Der Erzieher darf sich nicht allein von seinen Vorstellungen und Meinungen leiten lassen, die er leicht als echte Gewissensregungen ansehen könnte, während sie nur überkommene, angenommene Meinungen ohne letzten Verbindlichkeitswert sind. Er muss von sich absehen können, hin zum Sein und Sollen, hin zur gegenständlichen Wirklichkeit des Kindes, das vor ihm steht in Eigenwert und Schwäche, als Individuum und Person mit wohlverbürgtem Eigenrecht auf Freiheit und Innerlichkeit, auf Verständnis und Geduld. — Er wird sich aber trotz aller Möglichkeiten psychologischer Diagnostik seiner Grenzen bewusst bleiben müssen, die Wirklichkeit jenes Wesens je „ausschöpfen“ zu können, denn das Letzte alles Wissens ist auch — und vor allem — hier das Geheimnis. Gerade dann, wenn dem Erzieher im Angesicht dieses Geheimnisses der Halt an einer evidenten Wahrheit fehlt, wenn er zum ständigen Fragen und Suchen verurteilt ist, ohne allen Rest banger Sorge ausräumen zu können, mag Lessing recht behalten, dass die unermüdliche Nachforschung nach der Wahrheit den Wert des Menschen ausmacht, dass der Erzieher darum nie träge, ruhig, stolz sein kann¹.

Auch im pädagogischen Bezug ist es die Seinsarmut des Menschen — hier des Erziehers —, die ihm den Durchblick auf das Wesenssein alles Wirklichen, auf das in der konkreten Situation Gebotene verhindert und darum Duldsamkeit fordert. Toleranz gegenüber dem Kind und den Miterziehern findet im demütigen Eingeständnis begrenzter Wahrheitsfindung und Wertentscheidung wohl ihre Rechtfertigung, aber in der schweren Verantwortung für alle Folgen einer gewährten oder verwehrtten Duldung ihre eigene Problemgestalt.

3. Das Problem der kindlichen Schwäche und Schuld.

Gebietet schon das Eingeständnis eigener Begrenztheit dem Erzieher Toleranz, so verlangt die Seinsarmut des Kindes nicht minder nach duldsamer und geduldiger Rücksicht.

¹ Duplik I

Der Exkurs in die „Geschichte der Toleranz“ zeigte, dass Intoleranz in allen Weisen ihrer möglichen Verwirklichung zumeist aus der Vorstellung entsprang, der Irrtum, das Verfehlen des Wahren und Guten sei immer dann eine Folge bösen oder schwachen Willens und darum schuldhaft und strafwürdig, wenn objektiv die Möglichkeit bestand, die wirkliche oder vermeintliche Wahrheit anzunehmen. Durch diese Auffassung und Wertung menschlicher Fehlbarkeit wurde ja der Glaubensirrtum der Heiden anders beurteilt und behandelt als der Glaubensabfall der Häretiker und Schismatiker.

Was weiter oben als anthropologische Aussage über die ontische Schwäche des Menschen ausgeführt ist, gilt grundsätzlich auch für das Kind und den Jugendlichen. Hier tritt aber die menschliche fragilitas in eigener Weise zutage. – Will man die Fehlbarkeit des jungen Menschen gerecht beurteilen, so wird man sich nicht mit der Feststellung der entwicklungsbedingten, intellektuellen Erkenntnisschwäche des Kindes oder des Jugendlichen begnügen können. Der Hinweis auf die Unwissenheit, die sich am deutlichsten im Schlummer des jungen Gewissens äussert, könnte jene relativierende Toleranz postulieren, die die Verwirklichung des objektiv Gültigen gänzlich von den subjektiven Möglichkeiten des Kindes abhängig machen will. Es ist aber gerade die vornehmste Aufgabe der Erziehung, den Zustand mangelnder Einsichtsfähigkeit und Willenskraft abzubauen.

Wohl kann man annehmen, „dass bei Kindern vor Eintreten der Unterscheidungsjahre jede Sünde entfällt und sicherlich bis an die Schwelle der Reifezeit die psychologischen wie die physiologischen Bedingungen für eine schwere Schuld fehlen“¹. Ebenso sicher scheint es aber, dass auch schon im frühen Alter willentliche, bewusste Verstösse gegen Ordnung und Regel vorkommen, die – subjektiv und objektiv gesehen – vermeidbar wären. Freilich wird der Erzieher nur mit äusserster Vorsicht hier von Schuld sprechen dürfen. Das vor allem auch deswegen, weil er meist nicht weiss, wie weit er selbst das Versagen des Kindes veranlasst hat. Gewiss darf im Anblick eines kindlichen Fehlers nicht auf ein „peccatum radicale“, auf perfide Bosheit geschlossen werden. Die allermeisten Fehler und Verfehlungen erscheinen vielmehr als die Folgen der ererbten geistigen Not, aus der der Mensch auch durch die Hilfe des Erziehers erst herausfinden soll.

Damit ist ausgesagt, dass das Kind an seinem Ursprung wohl wesentlich dem Guten zugekehrt², aber kein naturhaft vollendetes Subjekt ist, dem eine vollendet angelegte Entelechie eignet, „die sich unter günstigen äusseren Bedingungen aus

¹ so urteilt als Theologe A. Burgardsmeier in „Religiöse Erziehung“, S. 319

² G. Siewerth, a.a.O., S. 95

dem inneren Seelen- und Lebenskern als individuelle Organisation wie ein Naturwesen - - - entfaltet“¹. Die Rede vom „unschuldigen Kind“ meint nicht, dass das Kind nichts Böses wollen oder tun kann. Sie wurzelt nur in der gerechten Einschätzung der Verantwortung des Kindes für sein Tun. Da auch der junge Mensch unter den Folgen der gestörten Harmonie zwischen Gott und Mensch leidet und krank², wird der pädagogische Naturalismus, der sich einzig auf die Kräfte des von Natur aus guten Menschen stützen will, weder dem Kind noch den Aufgaben einer we-sensgemässen Erziehung gerecht³. Darum ist auch eine humanistisch motivierte Toleranz, die alles verstehen und darum auch alles entschuldigen zu können glaubt, in der Erziehung gefährlich. Für sie gilt das gleiche, was L.F. Görres vom „humanen“ Mitleid sagt: „Es 'denkt gut von den Menschen' - vielleicht kann es nur so seine Liebe und sein Vertrauen zu den Menschen aufrechterhalten. Es kann beruhigen, aber nicht aufrütteln zur befreienden Umkehr.“⁴.

Mit dieser nüchternen Einschätzung der realen Lebenswirklichkeit des Kindes lässt sich aber für die Erziehung beileibe nicht jene Intoleranz begründen, die buch-stäblich die Torheit, die dem Herzen des Kindes verbunden ist, mit der Zucht- rute vertreiben will⁵. Wollte man aber jeden Verstoss des Kindes gegen die Seins- und Wertordnung auf Grund seines mangelnden Schuldbewusstseins oder seiner begrenzten Verantwortlichkeit als harmlos, zwangsbedingt oder gar als normal ansehen, so würde damit nicht nur der wichtige pädagogische Grundsatz des „Principiis obsta!“ missachtet, sondern das Kind ausserhalb von Sitte, Recht und Ordnung gestellt. — Wenn dem Irrtum und dem Bösen auch im Leben des Kin- des das Daseinsrecht abgesprochen wird, so geschieht dies vor allem darum, dass das Böse nicht seiner Schuld und das Gute nicht seiner Gnadenhaftigkeit entklei- det werde⁶. Damit ist nicht dem Zwang und der Unterdrückung das Wort geredet. Vielmehr behält gerade angesichts der beschränkten Verantwortlichkeit des Kindes, seiner Abhängigkeit von Erbe, Entwicklungsgesetzen und Umwelt Pesta- lozzi recht, der sagt: „Wer nicht in die kleinsten Umstände des Fehlenden eintritt, wer nicht selber siehet und fühlet, wie dieser so nach und nach, Gott weiss wie, in alles hineingekommen, wer nicht Liebe und Wohlwollen voraussetzt . . . damit der Fehlende sehe und merke, dass es lautere Wahrheit und kein Schatten von Hartherzigkeit ist, was man ihm sagt: der richtet nichts aus.“⁷.

¹ G. Siewerth, a.a.O., S. 15

² vgl. A. Burgardsmeier, a.a.O., S. 28

³ vgl. P. Pius XI., „Divini illius magistri“, S. 51

⁴ L.F. Görres, Des Anderen Last, S. 75

⁵ Spr. 22, 15; zit. bei Pius XI., a.a.O., S. 49

⁶ vgl. H. Mukarovsky, Der Prozess gegen das Gewissen, S. 232

⁷ Christoph und Else, I, S. 281; zit. bei Lienhard und Gertrud, I. Teil, Kap. 13, S. 65

Die Frage, wie die gebotene Nicht-Toleranz dem Unsittlichen in den frühesten Jahren begegnen soll, ohne mehr zu zerschlagen als aufzubauen, kann in diesem Rahmen nicht näher erörtert werden. — Wichtiger ist die Überlegung, wodurch der Erzieher jener Fehldeutung der kindlichen Schwäche und Schuld verfallen kann, die durch die Überschätzung psychischer Ursachen sittlichen Versagens der Geistwirklichkeit des Kindes und einer wesensgerechten Erziehung gefährlich wird.

Die Tiefen-, Trieb-, Charakter- und Typenpsychologie, sowie die Vererbungslehre haben Wertvolles zum Verständnis der Abhängigkeit „seelisch-geistiger Deformationen“ vom Leiblichen, und zur Bewertung der leibnahen, animalischen Triebe und Gefühle für das gesunde und kranke Seelenleben beigetragen¹. In der gegenwärtigen psychologisch-pädagogischen Theorie und Praxis wirken aber auch Tendenzen, die jedes Versagen, jede Schwierigkeit, jeden Verstoß gegen menschliches und göttliches Gebot als zwangsläufige Folge unverschuldeter äusserer Umstände oder innerer Konflikte ausdeuten wollen. Die Ansicht, der Mensch könne die Dämonie seines Ich und Es, das Wirken seines Unbewussten in keinem Fall aus eigener Kraft überwinden, führt zu einer Aberkennung der Verantwortlichkeit für ein freies Handeln, die eben unbedingte Zurechnungsfähigkeit und den Boden eines klaren Gewissens voraussetzt². — Wenn das Böse dadurch materialisiert wird, dass man jeden Verstoß gegen Recht und Ordnung als die Folge ausserpersonaler Ursachen ansieht, so ist der Mensch nicht mehr die Ursache einer Situation, nicht agierendes, sondern nur noch re-agierendes Wesen, gleichsam eine der vielen Möglichkeiten äusserer, der Freiheit nicht zugänglicher Gegebenheiten. Diese Deutung des Menschlichen ist eine Reduzierung der Person, eine Missachtung ihrer Würde³. Wie Picard die psychoanalytische Theorie und Praxis generell aburteilt, verdient — als Warnung verstanden — voll Zustimmung: Eine falsche Handlung, ein Irren, das was man früher eine Sünde genannt hat, darf nicht durch rein psychologische Erklärung zum Tun eines Menschen ohne Freiheit gestempelt werden, so dass der Mensch nicht mehr vor einer Sache stehe, für die er nichts kann, und für die er nicht haftet, die ihm fremd ist. Dadurch verlöre er seine Freiheit und sein Menschsein in seiner Beziehung zur Grösse und zur Welt der Werte⁴.

Individual-, massen- und tiefenpsychologische Erkenntnisse sind heute nicht nur in der Praxis des Fachwissenschaftlers oder Seelenarztes heimisch, wo sie vor Missbrauch und Missdeutung relativ sicher sind. Sie haben — nicht oder nur halbverstanden — auch bei Unberufenen Anklang gefunden und sollen in der Erziehung

¹ vgl. H. Lattke, Psychoanalyse, soziale Arbeit und Erziehung, S. 24

² vgl. H. Mukarovsky, a.a.O., S. 233 f.

³ vgl. M. Picard, Einbruch in die Kinderseele, in „Ist Freiheit heute überhaupt möglich?“, S. 25 ff.

⁴ vgl. ebd., S. 30 f.

wirksam werden, obwohl die Erzieher diesen Forschungsergebnissen selten „gewachsen“ sein können. Zweifellos führte die zunehmende Psychologisierung der Erziehungsarbeit zu einem grösseren Verständnis der Schwächen und Fehler des Kindes. Die geforderte Behutsamkeit schlug aber bei vielen Erziehern in eine überängstliche Vorsicht um, die ihre Ratlosigkeit gegenüber aktuellen, konkreten Erziehungsschwierigkeiten nur vergrösserte. Gewiss ist es verdienstvoll und notwendig, den Erzieher auf die Gefahr eines vorschnellen Urteilens, auf das Übel einer blossen Symptombehandlung hinzuweisen und seinen Blick auf verborgene Ursachen und Zusammenhänge im Seelischen zu lenken. Der Psychologe und psychologisch gründlich geschulte Erzieher können zweifellos unverstandenen, misshandelten, schwierigen Kindern viel Unrecht und Leid ersparen. — Steht aber der Erzieher vor der Kluft, die das Notwendende, psychologisch Gebotene und pädagogisch Richtige vom real Möglichen trennt, ist er sich darüber hinaus seines Unvermögens bewusst, das Rätsel des Kindes je mit rein psychologischen Mitteln lösen zu können, so erwächst ihm die Gefahr resignierender Unentschiedenheit. Je grösser dem Erzieher das Wagnis des „kurzen Weges“, der bisweilen unumgänglich raschen Massnahmen erscheinen muss, ohne dass er imstande ist, den „langen Weg“, psychotherapeutischer Behandlung etwa, zu wählen, desto leichter flüchtet er sich in jene Toleranz, die vor dem objektiven Gewicht eines kindlichen Fehlers beide Augen schliessen lässt.

Um das Gefühl des Ungenügens zu betäuben, das ihn angesichts der Wirkungslosigkeit seines Nicht-Tuns dann beschleichen muss, kann der Erzieher in das Versagen des Zöglings auch einen Sinn und Wert hineindeuten, der es gerade als notwendig, jedenfalls als unausbleiblich und geringfügig erscheinen lässt. Die Tatsache, dass der Mensch aus seinen Fehlern klug werden kann, dass Kinder vornehmlich im Bereich ihrer körperlichen Funktionen „durch Fallen das Gehen lernen“, dass der Irrtum ein Körnchen Wahrheit enthalten oder zur Wahrheitserkenntnis leiten kann¹, wird leicht dahin ausgelegt, dass Irrtum und sittliches Versagen zum Wahren und Guten führen müssten, jedenfalls den rechten Weg nicht verbauen können. Macht sich beispielsweise der Erzieher unkritisch und uneingeschränkt die Auffassung zu eigen, Jugendsexualität sei niemals Sündhaftigkeit und Verbrechen², oder „Die kindliche Onanie ist eine nahezu normale sexuelle Durchgangsstufe“, der Erzieher dürfe deshalb keinesfalls Schuldvorstellungen wecken³, so führt zweifellos ein Weg zu jener Toleranz der Gleichgültigkeit, die sexuelle Verfehlungen eines Jugendlichen prinzipiell als harmlos, normal oder entwicklungsbedingt hinnimmt. Diese sittliche Indifferenz und Gleichgültigkeit wird vielfach von Eltern vertreten, die manchmal aus reiner Bequemlichkeit Mass-

¹ vgl. J.M. Nielsen, „J.M.Sailer“, S. 366

² vgl. H. Meng, Zwang und Freiheit in der Erziehung, S. 75

³ vgl. H. Müller-Eckhard, a.a.O., S. 206

nahmen — auch gegen ernste sexuelle Verfehlungen ihres Kindes — unterlassen oder sogar indirekt das Versagen des Kindes noch fördern. Solche „Toleranz“ ist nicht zu verwechseln mit der ruhigen, gelassenen Haltung, die sich ungerechtfertigter oder voreiliger Massnahmen, ängstlicher Überbewertung und sittlicher Entrüstung, ungerechter Strafen oder brutaler Unterdrückung enthält und aus Ehrfurcht vor dem unverlierbaren Guten im Kinde diesem Duldung gewährt, indem sie das Böse nicht leugnet, sondern es überwinden hilft. Echte Toleranz nimmt die Gefahr, in der der Sünder schwebt, so ernst, wie sie wirklich ist. Daher kommt ihre Entschlossenheit zu helfen, ganz im Gegensatz zur Toleranz jener, die mit L.F. Görres sagen könnten: „Wir glauben nicht wirklich, dass ein Mensch verloren gehen, dass ein Mensch sich zugrunde richten kann — darum sind wir so tolerant, so grosszügig, das heisst: so gleichgültig gegen seine Sünde — auch wenn wir noch so unduldsam gegen seine kleinen Schwächen und Unarten sind.“¹ .

Diese in Resignation, Gleichgültigkeit und Bequemlichkeit verwurzelte Toleranz des Erziehers wirkt von Grund auf destruktiv, weil sie den „Sinn“ alles moralischen Versagens verkehrt, der auf Umkehr, Reue, Wiedergutmachung drängt, aber im Gewährenlassen verfehlt wird. Dadurch, dass eine Schuld durch falsche Toleranz nicht aufgearbeitet wird, kann der Zirkel begonnen werden, in dem das Kind vom Versagen zum Schuld erleben, aus diesem zu neuem Versagen usw., schliesslich in Angst und Verzweiflung getrieben wird² .

In der Praxis wird der Erzieher darum am besten keine peinlichen Nachforschungen anstellen, um nicht Schuld hineinzudeuten, wo Unschuld irren liess, und um das Vertrauen des Kindes nicht zu opfern, weil der Erwachsene sich in der Rolle des Inquisitors gefällt. Toleranz ist eine Form der Güte, diese hinwiederum das entscheidendste Merkmal des guten Erziehers. Der „raison“ eines gütigen Erzieherherzens entgeht selten, welches Mass an subjektiver, strafwürdiger Schuld im konkreten Fall vorliegt. In Zweifelsfällen aber gewährt es einen „Blankoscheck“ auf sein Vertrauen.

Zusammenfassend darf gesagt werden, dass die Schwäche und Schuld des Kindes immer ein Erziehungsproblem bleiben werden. In jedem Einzelfall eines Versagens steht der Erzieher vor der Frage, inwieweit es von biopsychischen Determinanten, von Alter, Entwicklungsstand, Umwelt- und Zeiteinflüssen oder gar von

¹ L.F. Görres, a.a.O., S. 76

² S. Freud: „Es lässt sich bei vielen, besonders jugendlichen Verbrechern, ein mächtiges Schuldgefühl nachweisen, welches vor der Tat bestand, also nicht deren Folge, sondern Motiv ist, als ob es als eine Erleichterung empfunden würde, dies unbewusste Schuldgefühl an etwas Reales und Aktuelles anknüpfen zu können.“

zit. bei H. Lattke, a.a.O., S. 76

der Erziehung selbst abhängt oder provoziert wurde, wieweit das Kind für sein Tun und Lassen verantwortlich ist. Die Bereitschaft, alle Fehler, Schwächen und Unarten als zwangsläufige, unabänderliche Folge äusserer Gegebenheiten anzusehen, lässt die Verantwortlichkeit und Freiheit der geistigen Existenz ausser acht, gefährdet die Gewissensbildung und wesensgerechte Erziehung. Das Wissen um den Ernst der Sünde verbietet dem Erzieher eine Toleranz, die der Liebe nicht bedarf, weil sie Schuld prinzipiell leugnet oder bagatellisiert.

III. Toleranz – Weise und Ziel persongerechter Erziehung

1. Motive und Möglichkeiten.

Der Aufweis, dass in der Erziehung unvermeidlich Konfliktsituationen entstehen, in denen nicht aus zuverlässiger Erkenntnis des Rechten und Richtigen für das praktische Handeln entschieden werden kann, macht deutlich, in welchem Grade alle Erziehung ein existentielles Wagnis einschliesst; er bestätigt, dass auch die seelisch-geistige Geburt – wie die körperliche Entbindung – von Schmerzen und Gefahren begleitet ist. – Unaufhebbar bleiben die realen Schwierigkeiten, aus der unermesslichen Vielfalt und Wechselhaftigkeit der Situationen, Umstände und Motive, in der Dynamik jedes heilswirksamen Geschehens den Anspruch des absolut Gültigen für den je immer einmaligen Sonderfall in Wahrheitsgewissheit zu vernehmen und ihm ebenso gerecht zu werden, wie dem Recht des Kindes auf Selbstsein in Freiheit.

Offen ist noch die Frage, wo das Recht des Kindes auf Duldung und Milde, auf Nachsicht und Freiheit aufhört, und die Pflicht des Erziehers beginnt, durch Nicht-Toleranz und Strenge, durch Tadel und Strafe sich zu seiner Verantwortung zu stellen, die ihn niemals nur einem bestimmten Menschenkind verpflichtet. Soll Toleranz als pädagogisches Problem erörtert werden, so ist zu klären, gegenüber welchen Irrtümern, Fehlern und Schwächen von Seiten des Kindes sie überhaupt dem Begriffssinn adäquat aktuiert werden kann. Abstrakt-allgemeine Formulierungen, wie Irrtum, Fehler, Schuld, Versagen usw., die die rein theoretischen Überlegungen tragen, können im Konkreten wenig dienen. Gerade der „wesensgerechte“ Erzieher, dem es nicht zuerst und nicht allein auf rasche und sichtbare Erfolge ankommt, muss vom objektiven Versagen des Kindes alle subjektiven, je immer eigenartigen Ursachen, Motive und Folgen zu scheiden wissen. Ohne diese Entscheidung ist die Übung echter Toleranz schon deswegen nicht möglich, weil erst das „subjektive Moment“, das jedem Versagen anhaftet, Wesentliches aussagt, wo jene „höhere Norm“ zu suchen sei, die eine Duldung des objektiv Irrigen und Bösen rechtfertigt.

Um diese umfangreiche und komplexe Frage beantworten zu können, vergegenwärtigen wir uns zunächst noch einmal rückblickend die Motive und Formen, die wahre Toleranz konstituieren.

Wie ausführlich dargelegt, wendet sich Duldung der fremden Überzeugung, dem andersdenkenden Menschen zu, um seiner Gewissensfreiheit, seinem guten Willen und Glauben gerecht zu werden. Das Andersein des Mitmenschen erträgt sie um des natürlichen Rechtes jedes Menschen auf Eigensein in Freiheit willen. Sie duldet das Lästige aus dem Wissen um die Unverwechselbarkeit und Einmaligkeit der Person und um die Liebenswürdigkeit jedes Menschen als imago Dei.

In beiden „Wirkbereichen“ verzichtet echte Duldung darauf, der Freiheit des Gegenübers Gewalt anzutun, um nicht durch die Begrenzung der Freiheit und die Verminderung der Verantwortlichkeit die Personwürde anzutasten und damit ein grösseres Übel zu verursachen, als der geduldete Irrtum oder sittliche Fehler es sind. Wahre Toleranz verzichtet immer dann auf Unterdrückung des wirklichen oder vermeintlichen Unwertigen, wenn dieses nicht ein höheres, allgemeineres Recht gefährdet. Sie enthält sich des positiven Zwanges, gegen das Gewissen zu handeln, weil dieses die letzte und höchste Instanz ist, die den Menschen absolut bindet. Sie verzichtet unter Umständen darauf, einen Menschen zur Pflichterfüllung zu zwingen, wenn dessen Gewissen schweigt, weil er nur aus freier Selbstentscheidung zur Wahrheit kommen und das Gute tun kann. — Toleranz schliesst aber nicht jeden Zwang und jede Unterdrückung aus, wo ein höheres Recht das gebietet.

Duldung trägt nicht nur das negative Vorzeichen des Verzichtes, des Unterlassens, des blossen Duldens und Ertragens. Was sie zur sittlichen Tat, zu einer Weise des lebendig-existentiellen Dialogs mit dem Du erhebt, ist die positive Leistung, die „Wahrheit in Liebe“ zu tun. Um der wesenhaft aufgegebenen Mitverantwortung für das Heil des Mitmenschen zeigt sie sich in der Güte, die verständnisbereit, verträglich, offen und taktvoll mit dem Andersdenkenden und Andersseienden um das Wahre und Gute ringt.

Die im Gewissensspruch erfahrene Wahrheit setzt der Toleranz die äusserste Grenze; die Bindung und Freiheit des fremden Gewissens fordern sie. Auch Erziehung ist sinngemäss nur in dieser Bindung an das Wahre und Gute möglich. Sie erstrebt Gewissensweckung und -pflege, die zum freiwilligen Gehorsam gegenüber der im Gewissen erfahrenen Wahrheit führt. Sie will und kann nicht zum Heil des unmündigen Menschen wirken, wenn sie die Wahrheit preisgibt; ebenso wenig verwirklicht sie einen echten Heilswillen, wenn sie die Wahrheit „einbleut“ und das Gute nur mit Gewalt zu erzwingen sucht. — Diese vergleichende Gegenüberstellung zeigt allein schon, dass Toleranz dem Wesen und den Aufgaben der Erziehung nicht widerspricht.

Pädagogisch ist bedeutsam, dass eine objektiv böse Tat beim Kinde (noch mehr als beim Erwachsenen) von vielerlei unbewussten und unterbewussten Faktoren und Funktionen ausgelöst sein kann, die die Entscheidungsfreiheit und Verantwortlichkeit einschränken und darum subjektive Schuld mehr oder weniger in Frage stellen. Hinzu kommt, dass der Erzieher jeden Fehler des Kindes ganz oder teilweise verschuldet haben kann¹, ferner dass einer objektiv bösen Tat eine

¹ Salzmanns Symbolum : „ Von allen Fehlern und Untugenden seiner Zöglinge muss der Erzieher den Grund in sich selbst suchen.“ Ameisenbüchlein, S. 39

subjektiv gute Absicht, wirkliches Unvermögen (durch überspannte sittliche Anforderungen !) oder Unwissenheit und die Schwäche der sittlichen Urteilskraft zugrunde liegen können. Im Hinblick auf die Vielfalt der möglichen Bedingtheiten eines Irrs und Fehlens kann das Toleranzproblem nicht durch eine kasuistische Anwendung der theoretischen Erkenntnisse auf die konkreten „Erziehungsfälle“ gelöst werden. Im Unvermögen des Erziehers, die Ursachen eines Versagens beim Kind immer eindeutig feststellen zu können, gründet die Schwierigkeit, Toleranz als sittliche und pädagogische Leistung zu üben. Unwissenheit, Gewissensschwäche, neurotischer Zwang, entwicklungs- und milieubedingte Abhängigkeiten und, was immer noch kindliches Tun beeinflussen kann, gebieten dem Erzieher unter Umständen eine Duldung. Wenn er anzuerkennen gezwungen ist, dass ein Kind im konkreten Fall inneren Widerständen und Konflikten oder äusseren unverschuldeten Situationen zum Opfer gefallen ist, und er deshalb aus Gründen der Gerechtigkeit und der Psycho-logik auf Zwang, Unterdrückung und Strafe verzichtet, so bekommt seine Toleranz erst dadurch ihren letzten ethischen und pädagogischen Wert, dass sie jeden Schein einer Billigung des Irrigen und Wertwidrigen vermeidet¹. Bleiben die Klarheit und Strenge des Sittengesetzes unangetastet, so geschieht dem Kinde selbst kein Unrecht, weil ja nur seine Tat, nicht seine Person, als Übel gewertet und verurteilt wird; so kann es seiner Freiheit und Verantwortlichkeit und damit seiner Menschenwürde inne werden.²

Pestalozzi, der gewiss nicht dem Grundsatz des „Fiat iustitia, pereat mundus!“ huldigte, liefert für diese gebotene Erzieherhaltung ein erschütterndes Beispiel in „Lienhard und Gertrud“³: Die Mutter des Hübelrudi grämt sich in ihrer Sterbestunde, weil ihr Enkel Rudeli aus Hunger Erdäpfel gestohlen und ihr davon zu essen gegeben hat. Sie wendet sich noch im Angesicht des nahen Todes an den Vater des Kindes: „O Rudi, wenn dieser Herzensjunge ein Dieb werden sollte!“ Die Sterbende spricht mit dem „schuldigen“ Rudeli. Behutsam bereitet sie ihn auf den Abschied vor und erzählt vom Vater im Himmel, der alles sieht. „Gelt, Rudeli, du weisst das und du glaubst es? Aber warum hast du denn doch gestern hinter meinem Bette verstohlen Erdäpfel gegessen?“

¹ vgl. M. Pribilla, Erziehung zur Toleranz, S. 356

² „Sage nicht zum Kinde — auch beim Fehler:— Du bist ein böses Kind, sondern: das ist böse; denn die menschliche Freiheit fühlt, dass nicht das Ich , sondern die jetzige Tat böse sei.“

Aus Jean Pauls ungedrucktem Nachlass; zit. in der von K. Lange herausgegebenen „Levana“, S. 105, Anm.

„Das glühende Stempeln nicht der Tat, sondern der Natur ist eine strafwürdige Strafe.“ Levana, S. 105

³ LTeil, Kap. 16-17

„Gieb mir deine Hand, du Lieber! Gelt, du nimmst doch niemand nichts mehr?“
- - Ihr Sohn, der Vater des Kindes, will der Grossmutter, die in den letzten Zügen liegt und friert, Laub holen, um sie zudecken zu können. Doch die Grossmutter schickt ihn mit seinem Kind zu dem bestohlenen Maurer, dass er dort Abbitte leiste.

Dieses Vorbild einer gewissenhaften Erzieherin, das uns Pestalozzi zeichnet, lehrt exemplarisch das rechte Verhalten zum schuldig gewordenen Kind: Die Grossmutter geht geduldig, aber unnachgiebig auf den Jungen ein, lässt ihm Zeit und Ruhe, seine Schuld einzusehen und wieder gutzumachen; in ihrer nachdrücklich fordernden Bitte, die Tat einzugestehen, liegt keine Spur von Zwang; sie betet und vertraut auf die helfende Gnade Gottes, sie ängstigt nicht und leistet nicht durch derben Tadel einer „Verdrängung“ der Schuldgefühle Vorschub, sie leidet wegen der bösen Tat, sie verharmlost sie nicht ob ihrer Geringfügigkeit und angesichts der Übermacht des Hungers, die den Jungen verleitete. Mit Recht sagt Pestalozzi dazu: „So den Kindern ans Herz zu kommen und sie eben in dem Augenblick recht warm zu überzeugen, dass sie einem lieb sind, wenn man ihnen einen Fehler verweisen und davon abgewöhnen will, ist gewiss das Meisterstück einer guten Auferziehung.“¹ . Wird in solcher Misterschaft der Unterscheidung des Guten vom Bösen, der Schwäche von der Schuld dem Verstoß eines Kindes gegen Recht und Sitte Duldung gewährt, so darf mit Fug und Recht von jener produktiven Toleranz² gesprochen werden, die wir als einen Akt der „doppelten Gerechtigkeit“ ansehen: gegenüber dem Absoluten und gegenüber dem Endlichen und Bedingten im jungen Menschen.

2. Existenzgefährdung und Heilssorge als Richtmasse.

Das Recht des Kindes auf Freiheit vermag Toleranz als erzieherische Haltung nicht hinreichend zu motivieren, weil damit ein Quale vorausgesetzt würde, das sich durch die Erziehung ja erst entfalten soll. Gilt Erziehung doch gerade dem

¹ Christoph und Else I, S. 330; zit. a. a. O.

„So in der Stunde des Abschieds imstande zu sein, die lieben Seinigen von sich weg zu einer fremden Frau zu schicken, den Fehler eines Kindes bei ihr abzubitten, ohne zu wissen, ob diese Lieben einen dann noch lebend antreffen werden: das ist wohl das Grösste, wohin den Menschen ein reiner, frommer Sinn und der gerade Weg der Einfalt und Unschuld führen kann, und ein Bild der Vollendung der reinsten Kräfte der Menschheit.“ Christoph und Else, II, S. 4 (Beide Zitate in der Lienhard-und-Gertrud-Ausgabe von F. Mann, S. 76 und 80)

² siehe Seite 49 f.

Menschen im Status geistig-sittlicher Unmündigkeit, der Unerfahrenheit und Unwissenheit, der Ichverhaftung und Naivität, da er also noch gar nicht in der Lage ist, verantwortlich Gewissensentscheidungen zu treffen. Wenn die Freiheit als Toleranzmotiv sinnvoll sein soll, so muss vorausgesetzt werden, dass der Mensch, der Duldung erfährt, entscheidungsmächtig seine Existenz wagen kann. Dass die Willkürfreiheit des Kindes gerade in der Mitverantwortung für dieses Kind nicht nur beschnitten werden darf, sondern sogar eingeschränkt werden muss, mögen ein paar Beispiele veranschaulichen.

Der vernünftige, verantwortungsbewusste Erzieher wird einem Zweijährigen nicht die Freiheit lassen, „mit Messer, Gabel, Scher' und Licht“ zu spielen; er gestattet es dem Schulkind nicht, dass es seine Pflichten gröblich vernachlässigt; er muss es dem „Halbwüchsigen“ verbieten, eine gewisse Lektüre zu lesen, bestimmte Vergnügungsstätten und Filmvorführungen zu besuchen. - Im umgekehrten Falle würde niemand annehmen, der Erzieher habe um der Freiheit des Kindes willen eine echte Toleranz geübt und damit dem Kind einen guten Dienst erwiesen.

Auch die Überzeugung des Kindes von der Berechtigung oder Unbedenklichkeit seines Tuns verdient nicht den Respekt, der sich in einer absoluten Toleranz äussern müsste. Gewiss vertritt der Mensch von dem Zeitpunkt an, wo er das „praktisch individuelle Selbstsein“ (Ph. Lersch) erreicht und damit sein Ich entdeckt hat (3./4. Lebensjahr) Meinungen, die die Tragkraft und Bindegewalt von Überzeugungen haben. Gerade das der Kindheit auch dieses Alters noch eigene „rege Gefühl des Trauens und Glaubens“ (J. M. Sailer) vermag überzeugende Inhalte von einer Festigkeit zu schaffen, die den Erwachsenen oft beschämen könnten. Weil aber diese Überzeugungen nicht auf einem geweckten, recht orientierten Gewissen beruhen, entspringen sie oft - wenn auch nicht so oft, wie Erzieher gern annehmen - einem Gewissensirrtum ¹.

Auch das irrende Gewissen des Kindes kann kein Recht begründen, immer positiv nach ihm handeln zu dürfen ². Was das Verhalten zum Gewissensirrtum des Kindes in besonderer Weise bestimmen muss, ist die Tatsache, dass das schlummernde Gewissen seine Wesensaufgabe noch gar nicht erfüllen kann. Deshalb sind die meisten Irrtümer und Verfehlungen eines Kindes unverschuldet, „natürlich“.

¹ Man erinnert sich mit Schrecken, welche „Überzeugungen“ Jugendlichen in totalitären Staaten eingepflanzt wurden und werden, und welche Gewalt diese Überzeugungen haben können. Zeugnis dafür legt das Opfer von Langemarck ebenso ab, wie das Hinsterven der Hitlerjugend-Divisionen im 2. Weltkrieg.

² siehe Seite 35 ff.

Darf der Erzieher dulden, dass z.B. ein Kind lügt oder stiehlt in der ehrlichen Absicht, Gutes zu wirken, oder in der festen Überzeugung, nichts Böses zu tun? Darf er einem Jungen den Genuss von Alkohol und Nikotin erlauben, weil dieser fest von seinem Recht überzeugt ist zu tun, was seinem Alter „zustehe“, was „alle“ tun, was ihm nicht schade?

Wir lassen die Frage offen, von welcher Grundüberlegung in solchen Fällen auszugehen ist, und durchdenken vorher noch ein weiteres Motiv, das zur Duldung eines „Übels“ verleiten könnte. — Hängt die Rechtfertigung der Toleranz nicht vom Mass der subjektiven Schuld ab, das sich ein Kind durch sein Tun und Lassen aufbürdet? Mit anderen Worten: Verdient der schuldlose Gewissensirrtum, ungeachtet aller Folgen, eher Duldung als der schuldhafte?

Da es faktisch für einen Erzieher unmöglich ist, zuverlässig das Mass subjektiver Schuld jeweils zu bestimmen, muss man daran zweifeln. Diese Bedenken verschärfen sich aber bei erneuter Überlegung der alten Frage, ob das Kind die Freiheit haben darf, mit allem zu spielen. — Beides ist möglich: Das Kind weiss genau durch Verbot, Ermahnung und Drohung, dass es das Messer nicht nehmen darf. Es glaubt aber fest, mit der Kraft der Überzeugung, dass ihm nichts passieren kann. Dass dieses objektiv und subjektiv schuldhafte Tun keine Duldung verdient, ist ohne weiteres einsichtig. — Und im anderen Falle? — Das Kind bekommt zum erstenmal das Messer in die Hand, es kennt die Gefahr nicht oder konnte die bereits ausgesprochenen Verbote noch gar nicht verstehen; es nimmt das Messer aus einem ganz natürlichen Grund, eben weil das Kleinkind alle Gegenstände seiner Umgebung als zu seinem Ich gehörig ansieht¹. Würde die Schuldlosigkeit eines kindlichen Fehlers grundsätzlich Toleranz gebieten, müsste also in diesem Fall das Spiel mit dem Messer geduldet werden.

Ähnlich gelagert, wenn auch wesentlich kritischer, ist die folgende Beispielsituation: Dem Erzieher ist bekannt, dass ein ihm anvertrauter Pubeszent onaniert. Der Junge ist sich der Schuldhaftigkeit seines Tuns bewusst. Der Erzieher stellt nach reiflicher Überlegung und Prüfung fest, dieses Versagen sei entwicklungspsychologisch bedingt und verdiene des Verständnisses, weil der Junge in Wirklichkeit gar nicht frei sei, aus eigener Kraft dem Übel, dem Zwanghaften des Geschehens Herr zu werden. Die subjektive Schuld erscheint also gering, so dass eine Toleranz gerechtfertigt sein könnte.

In dieser Richtung lägen auch all die Fälle, wo ein Kind aus einem psychischen Defekt (dies im umfassenden Sinn des Wortes verstanden), den es nicht aus eigener Kraft beheben kann, ohne subjektive Schuld sittlich versagt.

¹ Ph. Lersch spricht von der „symbiotischen Einheit“ in der das Kleinkind lebt; weiterführende und erklärende Hinweise finden sich auch bei Müller-Eckhard, a.a.O.

Die ersten, eine sehr einfache Problematik widerspiegelnden Beispiele lassen den Schluss zu, dass subjektive Schuldlosigkeit Toleranz nicht prinzipiell rechtfertigt. Die anderen, kompliziertere „Fälle“ darstellenden Beispiele können diesen Schluss dahingehend erweitern, dass Toleranz im negativen Sinn als untätiges Gewährenlassen ebenso unverantwortlich wäre wie Unterdrückung und Zwang. In keinem Fall kann begründete Toleranz positive Erziehungsmassnahmen entbehrllich machen; niemals braucht aber die gebotene Beeinflussung zur intoleranten Gewissensknechtung und „Freiheitsberaubung“ führen. Betrachten wir zusammenschauend alle Fragen und Beispiele, so lehren sie, dass die Freiheit des Kindes, sein Recht, nach eigener Überzeugung zu leben, beträchtliche Gefahrenmomente in sich schliessen, die in der Erziehung nicht übersehen werden dürfen.

Exemplarisch weisen die ersten Beispiele darauf hin, dass das Mass der Gefährdung entscheidet, ob und wie weit der Erzieher dem fehlenden Kinde Duldung gewähren darf. Freilich ist diese Begründung in all den Fällen leicht einzusehen, da dem Kinde durch sein Tun eine Gefahr für Leib und Leben entstünde, wo der ungehinderte Gebrauch seiner Willkürfreiheit unzweifelhaft einen schweren Schaden zur Folge hätte. Die von der erzieherischen Klugheit gebotene Beschränkung der Freiheit lässt durchaus offen, dass aus reiflicher Überlegung unter Umständen auch eine Gefährdung geduldet wird, um dem Kind eine heilsame Lehre, vielleicht eine „natürliche Strafe“ zu erteilen, eingedenk der Erfahrungsweisheit, dass nur ein gebranntes Kind das Feuer scheut, dass man aus Schaden klug wird.

Die Lehre Herbert Spencers, die wir nachfolgend zitieren, kann in viel weiterem Umfang gelten als bloss in dem genannten: „Das Beste also, was ich tun kann, ist, es (das Kind) vor der Gefahr zu warnen, und bereit zu sein, jeden ernststen Schaden zu verhüten.“¹ . Sollte diese Mahnung nicht auch hinsichtlich der seelisch-geistigen Gefährdung gelten, wenn auch in diesem Bereich die Gefahren selten evident sind? „Gegenstand“ der Erziehung ist ja nicht bloss der Leib, sondern das Heil des ganzen Menschen. Da dieses Heil aber nur vom Wahren und Guten garantiert ist, hängt die Rechtfertigung der Toleranz in der Erziehung entscheidend vom Mass der Gefährdung der wesensgemässen Existenz des Kindes ab.

Persongerechte Pädagogik, die um ihre begrenzten Möglichkeiten weiss, will aber den jungen Menschen nicht vor allen nur denkbaren Gefährdungen bewahren. Sie wird sich doch auch als Bewährungspädagogik ausweisen, die den Weg zur freien, sittlichen Entscheidung öffnet und das existentielle Wagnis nicht aufzuheben sucht.

In der Beurteilung und Bewertung dieser Existenzgefährdung wird das Toleranzproblem in der Erziehung kritisch, denn „für die existentielle Wahrheitsfrage,

¹ zit. bei F. Hirtler, Nur die Liebe kann erziehen, S. 26

gebunden an den geschichtlichen Ort ihrer Fragestellung, gibt es keine allgemeingültige Regel¹. Was der Erzieher als existenzgefährdend ansehen, bewerten und „behandeln“ soll, ist nicht mit der Evidenz mathematischer Schlüsse, nicht durch kausal-finale Denkgesetze auszumachen und allgemein verbindlich zu kodifizieren. Es hängt entscheidend vom Bild des Menschen ab, auf das hin eine Pädagogik ausgerichtet ist, und bleibt letztlich der Gewissensentscheidung und Verantwortung des Erziehers überlassen. In einer Erziehung, die auf einem realistischen Menschenbild aufbaut und das „metaphysische Wesen der Kinderschaft“² nicht in seiner Geworfenheit sieht, sondern den Ruf des empfangenen Kindes „in die Sorge für das kommende Leben“, in die Fürsorge „für eine harrende Potenz der göttlichen Geist- und Seelenform“³ vernimmt, entbehrt kein erzieherischer Akt — auch nicht die Toleranz — der lastenden Sorge um das zeitlose Heil des Kindes.

Prüft der Erzieher ein kindliches Versagen im Masse seiner Schaukraft, die Kommandes ahnen lässt, auf den Grad der Existenzgefährdung, und tut er das Notwendende, so wird er nicht bloss entweder dulden oder unterdrücken. Hält er sich an das Richtmass der tatsächlichen Gefährdung, der wirklichen Not, so muss er nicht grundsätzlich „vor zehn Kinderfehlern neunmal ein Auge zudrücken, sich vor unmittelbaren Eingriffen“ hüten⁴. Ebenso wenig wird er aus überängstlicher Sorge, die die ontische Armut ausschalten und letzte Sicherungen bieten will, nur bewahren wollen, anstatt bewähren zu lassen, also die Aufgabe seiner Erziehung darin sehen, alle Triebansprüche zu unterbrechen und einzuschränken, das Kind zum Guten zu zwingen.

Zur erzieherischen Grundhaltung wird so eine Opportunität, die im Bewusstsein uneingeschränkter Verantwortung das Zeitgemässe im notwendigen Masse tut, ihre Anliegen ohne unnötige Härten und Schärfen vertritt⁵.

3. Die Verantwortlichkeit des Kindes als Richtmass.

Würde man die leibliche, seelische und geistige Gefährdung des Kindes zur einzigen Richtschnur für die Duldsamkeit des Alters gegenüber der Jugend nehmen, so wäre eine Form der Intoleranz noch nicht ausgeschlossen, die J.M. Sailer die schrecklichste und allgemeinste Sünde gegen die Erziehungspflicht der Eltern nennt: der „Elternzwang“⁶.

¹ W. Rest, Toleranz, S. 35 f.

² vgl. G. Siewerth, Metaphysik der Kindheit

³ ebd., S. 18f.

⁴ Ellen Key, zit. bei F. Hirtler, a.a.O., S. 39

⁵ vgl. W. Rest, a.a.O., S. 37

⁶ vgl. J. M. Nielsen, „J.M. Sailer“, S. 132

Wohl sind die Eltern zeit ihres Lebens nie der weisen Sorge für das Wohl ihrer Kinder enthoben, und niemals kann es sie kalt und gleichgültig lassen, wenn ihr

Kind in irgendeiner ersten Gefahr steht, auch dann nicht, wenn es „vom Regiment der Eltern“ unabhängig geworden ist und sich selber regieren muss¹. Recht und Pflicht der Mündigen hören nie auf, in allen Lebensaltern und Schicksals-situationen dem Unmündigen zu raten und zu helfen, denn das Kind ist mit seinem ganzen Sein „einer Liebe überantwortet, deren Masslosigkeit — wird sie auch schmerzvoll beladen und enttäuscht — keine Wahl hat, als das Kind ihres Herzens zu lieben — bis ans Ende“². Die sorgende, wahre Liebe trägt dem „Gang der Natur“, den Gesetzen des Wachstums und der Reifung Rechnung; sie gibt das Kind im Masse seiner zunehmenden geistig-sittlichen Reife frei in seine eigene Verantwortlichkeit und Entscheidungsmächtigkeit. Das bedeutet, dass die Eltern (und auch die Berufserzieher, soweit sie am Werdegang des Jugendlichen noch Anteil haben) ihre Massnahmen, Willenskundgebungen und Urteile, überhaupt die ganze Art und Weise der Begegnung dem Grad der Reife, des Selbst- und Eigenwertbewusstseins, der sittlichen und intellektuellen Fähigkeiten, der Belastbarkeit und Verantwortungskraft anpassen.

Ein Beispiel soll wiederum den Gegenstand der folgenden Betrachtung veranschaulichen. — Wenn ein Dreizehnjähriger eine Freundschaft mit einem Mädchen pflegt, von der seine Eltern eine Bedrohung der sittlichen Existenz befürchten, so wird man ihnen das Recht zum Eingreifen und Unterbinden auch dann nicht absprechen können, wenn die Besorgnisse der Eltern tatsächlich nicht voll gerechtfertigt sein sollten. — Weil der Dreizehnjährige die Gefahren seines Verhaltens noch gar nicht abschätzen, der latenten Bedrohung nicht durch freien Willensentscheid steuern kann, und seine Verantwortlichkeit darum entsprechend herabgesetzt ist, sind die Erzieher gewissentlich verpflichtet, die „mündige Vernunft des Unmündigen“ zu sein (J.M. Sailer).

Anders gelagert ist der Sachverhalt aber dann, wenn Eltern um das „Verhältnis ihres 23-jährigen Kindes wissen, das in ihnen ernste Besorgnis erweckt. Mag auch durch das noch relativ geringe Alter und die eigenartige Seelenlage des „verliebten“ jungen Menschen seine Einsichts- und Urteilsfähigkeit erheblich vermindert sein, so wird man ihm doch nicht die Verantwortlichkeit so weit absprechen können, dass die Eltern noch „die Stelle der Vernunft an dem Kinde“ (J. M. Sailer) vertreten müssten. So schmerzvoll und enttäuschend es für die sorgenden und liebenden Eltern auch sein mag, praktisch untätig zusehen zu müssen, wie ihr Kind dem Elend zutreibt, — sie werden sich bescheiden müssen zu raten, zu belehren, zu mahnen und — was uns nicht das Geringste zu sein scheint — zu beten.

¹ J.M. Nielsen, „J.M. Sailer“, S. 132

² G. Siewerth, a.a.O., S. 107

Das Beispiel kann zeigen, dass die dem Erzieher gebotene Toleranz mit dem Mass der Verantwortlichkeit des Kindes wächst; mit anderen Worten: Je weniger ein Kind sein Handeln und Unterlassen selbst bewerten und frei steuern kann, seine Folgen abzuschätzen in der Lage ist, desto kleiner wird der Spielraum, der seinem Wollen und Treiben duldsam ausgespart werden darf.

Der Elternzwang tritt am häufigsten dann auf, wenn das Kind in Fragen der Gatten- oder Berufswahl mit den Eltern uneins ist. J.M.Sailer hat dieser Konfliktlage in seinen Vorlesungen zur Pastoraltheologie besondere Beachtung geschenkt¹. In diesem Zusammenhang findet der Elternzwang auch deswegen Beachtung, weil er die Freiheit des Kindes unrechtmässig einschränkt und somit eine Form der Intoleranz in der Erziehung darstellt. Er wurzelt sehr oft in törichten Vorurteilen oder in einem versteckten Eigennutzen (Geschäftsinteressen z.B.) und masst sich eine Autorität an, die auch Eltern nicht haben. Dieser intolerante Zwang ist letztlich auch ein Eingriff in die unverletzbaren Rechte der Vorsehung². Dass die Hochachtung vor dem Recht des Kindes nicht in eine Gleichgültigkeit ausarten darf, die alle Verantwortung von den Erziehern abwälzt und vielleicht mit geheimer Schadenfreude darauf wartet, durch die erwarteten und für das Kind bitteren Tatsachen Recht zu bekommen, betont Sailer ausdrücklich: Bei der Standeswahl und „in dem Geschäfte der Verehelichung selber müssen sich die Eltern noch als Freunde und Führer ihrer Kinder beweisen, weil sie gerade in dieser Angelegenheit der weisen Führung am meisten bedürfen. Ich sage: Die Eltern sollen weise Führer der Kinder, aber nur Führer sein (keine Herren und Gebieter).“³.

Das erwachsene Kind lässt sich kaum durch eine offenkundige Intoleranz unterdrücken, wenn man sie nicht schon im Entzug finanzieller Unterstützung, im Ausschluss aus dem Familienkreis, in der Enterbung etc. sieht; so scheint also dem Erzieher ohnedies keine andere Wahl zu bleiben, als das andersdenkende, widerspenstige Kind, — den Sohn und die Tochter, die gar im Konflikt mit Recht und Sitte stehen, — einfachhin widerwillig gewähren zu lassen und vielleicht gerade noch das Mindestmass an Fürsorge aufzubringen. Hier ist Gelegenheit zu der schweren innerlich bejahten Leistung echter Toleranz gegeben, die im leidenden Erdulden und Ertragen noch Starkmut, Hoffnung und Vertrauen bewahrt und nicht müde wird, durch Opfer- und Hilfsbereitschaft eine Wendung zum Besseren anzubahnen. — Und wo auch dieser Liebe vom irrenden jungen Menschen entschlossen widerstanden wird? —

J.M.Sailer rät: „So ziehe dich zurück, damit deine Liebe nicht Eigensinn werde,

¹ 2.Aufl. 1793-94, II.Bd., S. 351 - 370; zit. bei J.M.Nielen, a.a.O., S. 132 ff.

² vgl. ebd., S. 135 f.

³ J.M.Sailer, Über Erziehung für Erzieher, S. 161

und den fremden Eigensinn verstärke. Sonst würdest du krank, indem du den Kranken heilen willst, und machst ihn durch deine Krankheit nur noch kranker.¹ Diese weise Zurückhaltung ist nicht nur gegenüber den Konflikten und Schwierigkeiten geboten, die aus dem natürlichen Reifungsprozess zwangsläufig erwachsen, sondern auch dann, wenn sich der „Schichtwechsel der Generationen“ im Kind durch einen Gesinnungswandel manifestiert, der vom Werden und Wirken eines neuen Geistes der gesamten Jugend zeugt². Zum wahren Führer qualifiziert sich der Erzieher dann durch seine Bereitschaft „trotzdem“ zu helfen und in weitherziger, entsagungsfähiger Toleranz das Gesetz des Lebens anzuerkennen, dem auch er — der Erzieher — als junger Mensch unbewusst einst folgte. Kriterium erzieherischer Weisheit und Güte ist der höchst seltene Respekt, den der Erwachsene auch dann noch der „Würde der Jugend“ zollt, wenn von dieser die „Würde des Alters“ angetastet wird. Wo die Meinung von der immer „verdorbenen, schlechteren Jugend“ die nüchterne Einsicht überwuchert, dass die Jugend immer anders war und sein wird, kann nicht die Toleranz gedeihen, die es dem jungen Menschen zubilligt, sein Anderssein darzuleben und auch zu verantworten.

Greifen wir wieder auf das Ausgangsproblem zurück, inwieweit die Verantwortlichkeit, die Reife und das Alter eines jungen Menschen Toleranz rechtfertigen, so erscheint das Toleranzproblem noch in einem anderen Licht. — Der Grundsatz, Toleranz am Mass der Verantwortlichkeit des Menschen zu messen, kann missdeutet werden.

Nicht erst in der Gegenwart wurde die Unersättlichkeit der Jugend nach Freiheit so weit getrieben, dass im Namen der Freiheit Schutz für Willkür gefordert und gewährt wurde. Es ist heute nicht zuletzt die Folge einer ganz falsch verstandenen Toleranz, dass jungen Menschen Freiheit und Verzeihen gewährt wird, von denen man mit Platon sagen kann: Sie holen „mit einem zahlreichen Chor den Übermut ein und die Unordnung und die Schwelgerei und die Unverschämtheit, glänzend geschmückt und bekränzt unter Lobpreisungen und süßen Schmeicheln, indem sie den Übermut als Wohlgezogenheit begrüßen, die Unordnung als Freisinnigkeit, die Schwelgerei als grossartige Lebensweise und die Unverschämtheit als mannhafte Zuversicht.“ Ein solches Leben nennen sie anmutig, frei und selig und halten sich überall danach³.

Die Untersuchungen über die Theorie einer echten Toleranz steckten die äusserste Grenze der Toleranz dort ab, wo sie zu ihrem eigenen Tod führen könnte. Es gilt uneingeschränkt auch für den Raum der Erziehung, dass die äusserste Freiheit dem einzelnen und der Gemeinschaft nichts als die äusserste Knechtschaft bringen kann⁴.

¹ zit. bei Rüttenauer, Geist und Wahrheit, S. 136

² vgl. dazu M. Pribilla, Erziehung zur Toleranz, S. 361

³ Platon, Politeia, VIII. Buch, 13. Kap., Rowohlt-Ausg., S. 260 f.

⁴ ebd., S. 263

Wir scheuen uns nicht, auch bei gebührender Anerkennung aller in Betracht kommenden Ursachen und Motivationen, das Missverhältnis eines Teils unserer heutigen Jugend („Halbstarke“) zur erwachsenen Generation, zur „Obrigkeit“, zu Recht, Ordnung und Sitte unter anderem auch auf jene falsch verstandene und lautstark propagierte Toleranz zurückzuführen, die von Eltern, Berufserziehern, überhaupt vom reifen Menschen, von den Organen der staatlichen Ordnung usw. auch da praktiziert wird, wo Zwang und Unterdrückung zur rechten Zeit Besseres wirken könnten. Man kann weder von Güte und Liebe, noch von Toleranz und Verständnisbereitschaft sprechen, „wenn ein Vater sich gewöhnt, dem Knaben ähnlich zu werden und sich also vor den erwachsenen Söhnen zu fürchten, und ein Sohn dem Vater, also die Eltern weder zu scheuen noch bange vor ihnen zu sein, damit er nämlich recht frei sei“¹. Wenn weiter oben der gebührende Respekt vor der Verantwortlichkeit und Entscheidungsmächtigkeit des jungen Menschen zum Richtmass für die Toleranz bestimmt wurde, so bedeutet das keineswegs, dass der Verantwortungslosigkeit, der sittlichen Anarchie heute wie einst Tribut gezollt wird. „Der Lehrer zittert in einem solchen Zustand vor seinen Zuhörern und schmeichelt ihnen; die Zuhörer aber machen sich nichts aus den Lehrern und so auch aus den Aufsehern. Und überhaupt stellen sich die Jüngeren den Älteren gleich und treten mit ihnen in die Schranken in Worten und Taten; die Alten aber setzen sich unter die Jugend und suchen es ihr gleichzutun an Fülle des Witzes und lustiger Einfälle, damit es nämlich nicht das Ansehen gewinne, als seien sie mürrisch oder herrschsüchtig.“². Wer es durch Duldsamkeit und Geduld so weit kommen lässt, steht nicht mehr im Dienste des Wahren und Guten, als vielmehr in der Fron der Lüge und der Frechheit, leistet nicht mehr Hilfe zur wesensgemässen Verwirklichung der Person, sondern den besten Beistand und Schutz für das Emporwuchern der Tyrannei der Unverstandenen und Entwurzelten.

Damit ist mit bewusster Blickwendung auf sehr aktuelle Probleme der Erziehung, der Jugendführung und der Rechtspflege bereits angedeutet, dass die Duldung, die der Erzieher und „die Aufseher“ nach dem Richtmass der Verantwortlichkeit des Kindes oder Jugendlichen gewähren, immer die „Rechtssphäre“ der Mitwelt berührt. Nicht durch Zufall hat Platon die erwähnten Misstände in Beziehung zur Zukunft eines Staatswesens gesetzt.

Die Sorge um das existentielle Wohl und Heil des Kindes und die Verantwortlichkeit sind damit als Richtmasse für die Übung der Toleranz gegenüber Unmündigen und Unreifen erkannt. Damit ist aber recht eigentlich noch kein Toleranzmotiv gefunden, sondern lediglich eine Richtschnur gespannt, die die erlaubte

¹ Platon, Politeia, VIII. Buch, 13. Kap., S. 262.

² Platon, Politeia, S. 262

Toleranz von der gebotenen Nicht-Toleranz scheidet. Bevor wir nach dem in der Erziehung entscheidenden und tragfähigen Motiv fragen, müssen wir uns einem Problemkomplex zuwenden, der mit dem zuletzt Besprochenen aufs engste zusammenhängt. — Bisher war nur davon die Rede, dass die Sorge um das Heil des Kindes, das Toleranz fordert, die erzieherische Entscheidung tragen muss. Ein besonderes Merkmal erzieherischer Duldung ist es aber, dass sie immer — auch in der Einkindfamilie — die Interessen der Mitwelt berührt.

4. Das Recht des Kindes auf Duldung und die Mitweltinteressen.

Dass das Toleranzproblem in der Erziehung in eigener Weise die Interessen der Mitwelt tangiert, sollen die folgenden Beispiele verdeutlichen.

Das Kind braucht für seine leib-seelische Gesundheit und Reifung ein gewisses Mass an Spielmöglichkeiten, an Gelegenheiten, „sich auszutoben“. Es wird immer unvermeidlich bleiben, dass also Kinder ihren Eltern, Hausgenossen, der Nachbarschaft, „der Schule“ usw. durch ihren oft ungezügelten Spieltrieb und ihre Lebenslust Störungen, Mehrarbeit, Unkosten und Ärger bringen. Der verantwortliche Erzieher steht darum ständig vor der Frage, inwieweit er im Zusammenprall von kindlichen Interessen und Mitweltansprüchen den Trieben und dem Treiben des Kindes Einhalt gebieten soll. Verlangt nicht die Rücksicht gegenüber den Nebenmenschen, besonders gegen Alte und Kranke, gegenüber Haus- und Schulordnung (die keine Ausnahmen zubilligen können), das Recht des Kindes auf Eigensein zu beschneiden oder bisweilen ganz zu unterdrücken, weil ja im einzelnen Fall gar nie festzustellen ist, wieviele berechtigte Ansprüche von aussen dies nahelegen könnten? Wo ist der Freiheit des Kindes, seine oft so lästigen Eigenarten auszuleben, die Grenze zu setzen?

Nicht nur in der Schulerziehung, sondern auch in der Mehrkinderfamilie ist es beinahe eine Alltagssorge, dem Eigentümlichen einer Kindnatur gerecht zu werden, ohne gegenüber anderen Kindern ungerecht zu sein¹. Das Gebot der Gerechtigkeit, jedem das Seine zu geben, kann vor allem dann zum schweren Problem führen, wenn die Schwächen des einen Kindes aus psychologischen und psychagogischen Gründen geduldet werden müssen, damit aber anderen Kindern etwas vom Ihren vorenthalten würde. Wenn beispielsweise in der Schule Verhal-

¹ vgl. E. Spranger, Pädagogische Perspektiven, S. 115: „Bei der öffentlichen Schulerziehung ist es schon sehr fraglich, ob man das Eigentümliche jeder Natur ausreichend erkennt, noch fraglicher, wie man ihm in der Praxis gerecht werden kann. Alles Individualisieren bringt leicht den Schein von Bevorzugung mit sich. Alle sollen mit dem gleichen Mass gemessen werden; das liegt im Begriff des Massstabes.“

tensstörungen eines Schülers nicht durch „gerechte“ Behandlung aus der Welt geschafft werden können, weil die realen Möglichkeiten und Voraussetzungen fehlen, so steht der Lehrer meist vor der Wahl, entweder alles Störende, Ärgerniserregende, mitunter Verführende gewaltsam zu unterdrücken oder das Recht anderer Kinder auf Beachtung, Fürsorge und Schutz zu missachten. Die reale Not lässt sich dann nicht mit unrealen Anforderungen beheben, die vom Erzieher wahre Wunderdinge erwarten. — Auch in der Familienerziehung ist es keine Seltenheit, dass ein Kind so viel Kraft und Zeit der Eltern beansprucht, dass seine Geschwister zwangsläufig zu kurz wegkommen. Die Ansprüche, die von mehreren Kindern an den gleichen Erzieher gestellt werden, übersteigen oft das Mass des Menschenmöglichen. Das muss gar nicht die Folge vermeidbarer Erziehungsfehler sein. Jedenfalls führt es oft dazu, durch not-wendenden Zwang die Freiheit des einen — vielleicht zu seinem Schaden — zu beschränken, um beim anderen Kind einen grösseren Schaden zu vermeiden. Es liessen sich beliebig viele Beispiele dafür anführen, wie durch eine Duldung von Eigenarten, Verhaltensstörungen und aktuellen Verstössen gegen Recht und Ordnung, die dem betreffenden Kinde gegenüber unter Umständen gerechtfertigt sein kann, wohlbegründete Ansprüche der Mitwelt (z.B. der Geschwister oder der Mitschüler) unerfüllt bleiben, ja, wie durch eine Duldung in ganz bestimmten Fällen seelischer Erkrankung sogar dem einen Kinde gedient, seiner Mitwelt aber offensichtlich Schaden und Gefährdung zugemutet werden.

Schon diese knappen Andeutungen werfen die Frage auf, inwieweit der Erzieher berechnete Ansprüche der Mitmenschen in Rechnung stellen muss, wenn er gegenüber einem Kinde vertretbare Toleranz üben will.

In einer noch ungenauen Unterscheidung darf zunächst festgestellt werden, dass das Verhalten eines Kindes gewiss keine Duldung verdient, das einen offenkundig schweren Schaden für seine Mitwelt bedeutet oder eine schwere Gefährdung sicher erwarten lässt.

Die Auffassung, alles Tun und Lassen eines Kindes dulden zu können, durch das anderen kein Schaden zugefügt wird, kann in einer wesensgerechten Erziehung nicht absolut gelten, denn „die Freiheit, alles tun zu dürfen, was anderen nicht schadet, ist in Wahrheit schlimmste Knechtschaft — Knechtschaft gegenüber dem persönlichen Egoismus und gegenüber einer dogmatischen utilitaristischen Wertlehre“¹. Eine solche Begründung der Toleranz widerspräche dem Wesen der Person, das sich nur im lebendigen Dialog mit dem Du und im gerechten Verhältnis zum Wir aktuieren kann. — Die erwähnte Toleranzbegründung ist aber auch unhaltbar, weil die Person nicht nur für ihr Tun, sondern auch für ihr Unterlassen verantwortlich ist, weil sie ihrem personalen Gegenüber immer nur als Schuldner begegnen kann. Ziel wesensgerechter Erziehung ist in diesem Sinne

¹ F. Oetinger, Freiheit die ich meine, S. 20

ja der Dienst am Du und Wir. — Der Erzieher darf also z.B. nicht tatenlos zusehen, dass ein Kind nie sein Brot und Spielzeug mit einem anderen teilen will, oder dass es einem Menschen schuldigen Dank und pflichtige Ehrerbietung verweigert.

Wie also kommt dann das Recht des Kindes auf Duldung seiner Eigenarten und Schwächen in ein ausgewogenes Verhältnis zum Anspruch der Mitwelt auf Achtung, Rücksicht, Konzilianz und Schutz? Wie könnte der Knoten gelöst werden, der die Ansprüche des Kindes, die Auffassungen der verschiedenen Erzieher und die Meinungen der Mitmenschen oft heillos verschlingt und förmlich zum „Gordischen Knoten“ wird, wenn sich gar noch ungerechtfertigte, masslose, unbillige Anforderungen von allen Seiten widerstreiten?

Es gibt keine unfehlbare Hilfe, die den Erzieher aus diesem Konflikt heraushalten könnte; denn „wir können keine Synthesen verwirklichen, es gibt kein Synthetikon, das die Verschiedenheit der Standpunkte dauerhaft zusammenhalten könnte“¹. Dass hier die Frage der Toleranz ein stets brennendes Problem bleiben wird, erhellt — einmal nur aus der Perspektive des Pädagogen gesehen — zum ersten aus der Wirklichkeit des Kindes. J. Pieper sagt darüber treffend, dass dem nichtvertrauten oder aus dem Kreis der Vertrautheit ausgestossenen Partner das Kind mit radikaler Verneinung oder vollständiger Gleichgültigkeit begegnet. „Im Verhältnis zu ihm wirkt sich der kindliche Egoismus mit ausgesprochener Hemmungslosigkeit aus. Denn dem Kind ist eine andere Schranke der Selbstsucht als die Liebe (im engeren Sinn) fremd.“².

Zum anderen bleibt Toleranz ein stets offenes Problem, weil für den Menschen unserer Zivilisation die Welt des Kindes schicksalhaft verschlossen ist. „Diese Zivilisation ist an jene Schwelle gekommen, an der für sie die unabweisbare Tatsache des Unvermögens in der Kindererziehung deutlich wird.“³.

Der Erzieher muss Gerechtigkeit üben, die allein jedes zwischenmenschliche Verhältnis tragen kann, und darüber hinaus immer dann, wenn ein vielleicht unbilliger Anspruch der Mitwelt die Duldung eines „kindlichen Übels“ verbietet, dem Kind bewusst macht: „Erwachsenwerden heisst lernen, gerecht zu sein und anzuerkennen, auch wo man nicht lieben kann.“⁴. Allerdings darf der Erzieher einer verständnislosen, kinderfremden oder gar kinderfeindlichen Mitwelt zuliebe nicht

¹ W. Rest, a.a.O., S. 25

² J. Pieper, Grundformen sozialer Spielregeln, S. 60

³ H. Müller-Eckhard, a.a.O., S. 32; Diese Aussage beziehen wir in diesem Zusammenhang auf die Verständnisarmut, der das Kind mit allen seinen Nöten heute begegnet, die es ständiger Kritik und Korrektur der Erwachsenen aussetzt.

⁴ J. Pieper, a.a.O., S. 60

so viel Rücksicht üben, dass durch lauter Beschränkungen und Verbote das Kind in seiner personalen Ganzheit Schaden litte. Dabei kann Gerechtigkeit die Fülle ihrer Kraft erst erweisen, wenn sie vom Starkmut getragen ist und nicht in Unsicherheit umschlägt ¹ .

Die Frage, wem also das höhere Recht zukomme, der Freiheit des Kindes und seinem Anspruch auf Toleranz oder dem wohlbegründeten Interesse der Mitwelt, das von geduldeten Fehlern und Eigenarten beeinträchtigt würde, ist nicht eindeutig und allgemein verbindlich zu beantworten. Es gibt hier kein untrügliches, allen jederzeit gerechtes Richtmass. Nicht einmal das ehrliche Streben nach Gerechtigkeit enthebt den Menschen (nicht bloss den Erzieher) des Gewissenskonfliktes, wie er allen das Ihre geben könnte. Das liegt zutiefst im Wesen des Rechts und der Gerechtigkeit begründet. Die Frage, was gerecht sei, ist so alt wie die Frage nach der Wahrheit, und so wenig beantwortet wie diese.

Gerechtigkeit, nicht bloss gesellschafts-ideologisch, sondern als ethische Kategorie verstanden ² ist zutiefst im Sein des Menschen, des Kindes verankert und setzt darum eine Haltung voraus, die erst den Menschen als Gottes Geschöpf in Hoheit und Armut annimmt und seinem wesensnotwendigen Verlangen nach Hilfe und Beistand entgegenkommt. Diese Haltung, die gleichsam Ohr und Arm der Gerechtigkeit bilden sollte, ist das „frei strömende Erbarmen“, ohne das sich Gerechtigkeit in Ungerechtigkeit verwandelt ³ , ist die Liebe, jene Kraft, die aller Duldung den rechten und der Toleranz in der Erziehung ihren eigenen Weg weist.

5. Letztgültige Toleranzmotive in der Erziehung

Unsere Überlegungen über das Toleranzproblem in der Erziehung kreisten alle um die Frage, wo der Erzieher die Wahrheit finden könnte, auf der allein sittlich und pädagogisch vertretbare Toleranz begründet werden könnte. Diese Wahrheit kann nicht in pädagogischen Regeln, nicht in psychologischen Erkenntnissen, nicht in positiven Rechtsnormen sicher und allgemein verbindlich formuliert werden. Müller-Eckhard weist auf jenen „Ort“ hin: „Die Wahrheit ist nicht da, wo sie am lautesten und klarsten vertreten wird, nicht da, wo sie am eindringlichsten ist, selbst nicht dort, wo sie als reine Weisheit erscheint Die heilige Hildegard von Bingen hat es einmal gesagt: 'Wo die meiste Liebe ist, da ist die Wahrheit. Denn da ist Gott und sein Reich'.“ ⁴ .

¹ R. Guardini, Freiheit, Gnade, Schickmal, S. 110

² v.d.Ven, Recht, Gerechtigkeit und Liebe, S. 301

³ R. Guardini, a.a.O., S. 111

⁴ H. Müller-Eckhard, a.a.O., S. 181

Liebe — so verstanden — macht den Erzieher nicht blind für die Ansprüche der Mitwelt, sondern zeigt Mass und Mitte, die zwischen den Rechten des Kindes und denen der Mitwelt liegen. „Nicht der Liebende ist blind, sondern gerade derjenige, der nicht zu lieben vermag.“¹ . Darum verführen Güte, Sanftmut, Friedfertigkeit den liebenden Erzieher nicht zu uferlosem Nachgeben, weil sie — die Liebe — aus dem Wirksamwerden des Gewissens erwächst² . Der Spruch eines feinen Gewissens bewahrt den Erzieher vor den verderblichen „Torheiten der Liebe“ (I.F. Görres), die nicht nur wesensgerechte Erziehung, sondern auch die Liebesfähigkeit des Kindes gefährden, weil sie dem Kind den Verzicht ersparen, der — gern geleistet — auch beim Kind das beste Kriterium seiner Liebesfähigkeit ist³ .

Diese im Gewissen verwurzelte Liebe nimmt auch den Fehlern, die der Erzieher begeht — gerade, wenn er Toleranz übt oder versagt — die Gewalt zu verwunden. Alle „Fehlgriffe“, die ihm unterlaufen, werden von einem geliebten Kind meist gar nicht wahrgenommen. — Das Augustinuswort „Ama et fac quod vis!“⁴ besitzt volle, tröstliche Gültigkeit. Alle erzieherischen Massnahmen, die so leicht zu Akten intoleranter Selbstherrlichkeit werden können, verlieren diesen Charakter, wenn sie aus echter Liebe entspringen, „die nicht verurteilt und massregelt, sondern mit intuitiver Versicherung über den guten Willen des Kindes das immer vorhandene Gute im Erstrebten anerkennt, seine Bejahung und den Mut des Strebens bestätigt, um dann erst die aufgetretene Wirrnis zu entschleiern, die Verletzung anderer wesenhafter Güter sichtbar zu machen und den Weg zu zeigen zur Lösung des Konflikts“⁴ . Damit nützt sie verborgene Chancen und verhindert,

¹ Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 214; Lersch fährt fort: „Goethe erweitert die Gültigkeit dieses Satzes über den Kreis der mitmenschlichen Liebe hinaus auf die Liebe überhaupt: 'Man lernt nichts kennen, als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Erkenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muss die Liebe, ja die Leidenschaft sein.'“

² vgl. H. Häfner, Schulterleben und Wissen, S. 173

³ vgl. dazu G. Siewerth, a.a.O., S. 106; ausserdem H. Meng, Zwang und Freiheit in der Erziehung, S. 31; sowie H. Zulliger, Umgang mit dem kindlichen Gewissen, S. 48 und 58.

Zulliger führt hier aus: „Ich glaube, eine Körperstrafe sei dann wie irgendeine andere erlaubt, wenn das Kind den Strafenden liebt und davon überzeugt ist, es werde auch von ihm geliebt. Es kommt darauf an, dass eine Liebesbindung zwischen Erzieher und Kind besteht — dann empfindet das Kind die Strafe eher als Erleichterung und Sühne denn als Gewaltanwendung von Seiten des Erwachsenen.“

⁴ G. Siewerth, a.a.O., S. 109

dass guter Wille von Kurzsichtigkeit erstickt, dass Richtiges missdeutet wird, weil die Wahrheit, auf verschiedene Standpunkte verteilt, nur im Miteinander „entborgen“ werden kann ¹.

Von hier aus öffnet sich der Blick auf das Besondere und Eigentliche der Toleranz in der Erziehung. Prinzipiell ist sie nicht zu unterscheiden von der Toleranz, die im Zusammenleben der Menschen überhaupt geboten ist; sofern sie die Eigenarten, das Andersein des Kindes duldet und erträgt, wirken in ihr die bereits bekannten Motive. Darum haben wir darauf verzichten dürfen, auf die Toleranz gegenüber dem individuellen Andersein des Kindes gesondert einzugehen. Gegenüber dem Gewissensirrtum und der subjektiven Schuld eines Unmündigen aber wirkt in ihr ein anderes Movens. Hier anerkennt und respektiert sie nicht bloss das ontische Quale des Personseins (den „ontologischen Seinsgehalt“ = Th. Steinbüchel), sondern berücksichtigt darüber hinaus das axiologische Moment des aufgegebenen und angestrebten Persönlichkeitwerdens (den „axiologischen Wertgehalt“ = Th. Steinbüchel). Wenn Toleranz — auch zwischen erwachsenen, gereiften Menschen geübt — die Persönlichkeitsbildung nicht verhindern will, so stellt sich die Duldsamkeit des Erziehers mittelbar (auf dem Weg der Erziehungshilfe), aber positiv in den Dienst der Persönlichkeitsbildung. Diese Behauptung bedarf noch der notwendigen Begründung.

Als Persönlichkeit aktuiert sich die Person in dem Masse sie das Gute bejaht, in sich trägt und immer neu bestätigt ². — Die mündige Person, die ihren Selbstmöglichkeiten und ihrer Wesensordnung im Verhältnis der Verantwortlichkeit und im Bewusstsein der Freiheit und Entscheidungsmächtigkeit gegenübersteht, hat Anspruch, an der Verwirklichung ihres Seins zur Persönlichkeit vom Mitmenschen nicht gehindert zu werden. — Das unmündige Kind hingegen muss erst zur Erkenntnis seiner Daseinsordnung und der in seine Freiheit überstellten Gabe und Aufgabe geführt werden. Es ist noch nicht Herr über sich selbst und weiss nicht, woran es mit sich ist, und wohin es ziehen soll ³. Darum muss es seine Freiheit erst recht gebrauchen lernen. Das aber ist nur möglich, wenn Erziehung im rechten Masse Freiheit gewährt, — auch die Freiheit des Irrens und Fehlens. Damit führt sie das Kind zur heilsamen Einsicht, dass erst Missbrauch die Freiheit und des Menschen Würde gefährdet. Die gebotene Nicht-Toleranz bekommt ihren Sinn und Grund darin, dass sie die Grenzen erleben lässt, die dem Wesen der Freiheit selbst eignen, dass Freiheit nicht durch die notwendigen Einschränkungen, sondern immer dann be-

¹ vgl. W. Rest, a.a.O., S. 25 und 101

² vgl. dazu die ausführlichen Darlegungen bei H. Anselm, Der Persönlichkeitsbegriff in der Persönlichkeitspädagogik (Münchener Dissertation); hier besonders S. 39

³ vgl. R. Guardini, Der Gegensatz, S. 77

droht ist, wenn Bindungen missachtet werden, die Freiheit erst sichern ¹ . Dass diese Begrenzung der Freiheit auch für die seelische Entwicklung des Kindes von Bedeutung ist, erläutert H. Zulliger des näheren ² .

Was echte Toleranz in der Erziehung von der „allgemeinen“ noch deutlicher scheidet, ist ihre besondere Bedeutung für die Gewissensweckung. Für die Behauptung H. Häfners, dass die Entstehung des Gewissens Liebe voraussetzt ³ , liefert wiederum Zulliger überzeugende Erklärungen und Beispiele ⁴ . Toleranz, die unter Umständen darauf verzichtet, Irrtümer und Fehler des Kindes zu unterdrücken und zu bestrafen, schafft Anlässe, „dass sich das Kind in seinem Gewissen mit sich selber auseinandersetzen muss und damit seine moralische Instanz verfeinern könnte“ ⁵ . Ganz abgesehen davon, dass eine intolerante, hartherzige Erziehung das Kind nicht nur nicht vom Bösen abhalten kann, sondern geradezu den unvermeidlichen „Gegendruck“ erzeugt, verbaut sie auch den Weg, der das Kind hinführt zum heilsamen Bewusstsein der Schuld, zur Abscheu vor der Sünde, zur Auseinandersetzung mit seinen Fehlern und Schwächen, zum Erlebnis sowohl seiner Armut als auch seiner Kraft zu sühnen und zu bessern. Die gleiche Gefahr weckt allerdings auch die indifferente gleichgültige Toleranz, die jedes Schuldbewusstsein und die Sühnebereitschaft im Keime erstickt und damit wesentliche Äusserungen eines feinen Gewissens unterbindet.

Sicher lässt echte Toleranz den Armen nicht leichtfertig, schadenfroh schuldig werden, um ihn dann seiner Pein zu überlassen (Goethe), denn sie bleibt ja nicht beim Verzicht auf Erziehungsmassnahmen, beim blossen Dulden stehen, sondern sieht im Toleranzanlass erst die willkommene Gelegenheit, in gemeinsamer Bemühung mit dem Kind das Böse oder Irrige seines Tuns aufdecken und durch Geständnis, Wiedergutmachung und Besserung überwinden zu können.

Schliesslich soll auch nicht verschwiegen werden, dass die Duldung eines „Übels“, das einem echt kindlichen Gewissensirrtum entsprang, bewusst eine Belastung des Gewissens dann vermeidet, wenn keine Schuld vorliegt, dass sie wegsieht und weghört, um dem Kind die Pein der Verlegenheit, der Blossstellung, der Ehrverletzung zu ersparen, um dann aber zur rechten Zeit in geeigneter Weise der Wahrheit die Ehre zu geben und sich mit dem Kind auseinanderzusetzen. In diesem

¹ Das entspricht sinngemäss dem, was E. Fechner über Freiheit und Grundrechte des Staatsbürgers ausführt in „Die soziologische Grenze der Grundrechte in Recht und Staat“; vgl. S. 3

² Umgang mit dem kindlichen Gewissen, S. 16 ff.

³ H. Häfner, a.a.O., S. 173

⁴ a.a.O., S. 15 ff., 19, 30

⁵ ebd., S. 58 f.

Wartenkönnen auf die Gunst der Stunde erweist Toleranz ihre Verwandtschaft zur Geduld, jener Tugend, die Thomas v. Aquin die „Wurzel und den Wächter aller Tugenden“ nennt, deren Kraft des Wartenkönnens die Erziehung ihr Bestes verdankt ¹, die das schwerste Kunststück des Erziehers und das unentbehrlichste in der „moralischen Bildung“ ist ².

Zum Schluss dieser Betrachtungen darf schliesslich noch das subtilste Motiv der Toleranz genannt werden, das in besonderem Masse in der Erziehung wirksam sein könnte und sollte.

Der Duldsame sieht von seinem Ich, seinen Überzeugungen und Wünschen ab und gesteht dem Anderen grossmütig zu: „Du da drüben sollst Du selber sein!“ ³. Darum bietet der duldsame Erzieher in demütiger Selbstbescheidung seine Hilfe unaufdringlich an und zwingt sie nicht in Besserwisserei und Moralpredigt auf. So bereitet er die notwendige Loslösung des kindlichen Gewissens von den Bindungen an menschliche Autorität vor und schafft die Möglichkeit, in den Regungen des mahnenden, abratenden, strafenden Gewissens Gott selbst zu begegnen ⁴. — Toleranz zwischen Erwachsenen respektiert die „vertikale Dimension“ im Ewigkeitsbezug des persönlichen Gewissens (E. Spranger). In der Erziehung soll sie diese erst aufbauen helfen. In der nüchternen Einsicht, dass die Innerlichkeit des Kindes im letzten keinem Zwang zum Guten und keiner gewaltsamen Unterdrückung des Bösen zugänglich ist, und im Glauben an das Gute auch im verkommensten Kind, im Vertrauen und in der Hoffnung, dass auch dieses lästige, unsympathische, „böse“ Geschöpf nicht verlorengehen wird, kann der Erzieher dulden und ertragen ohne der Resignation und dem Fatalismus zu verfallen; denn seine Toleranz erkennt das riskante Wagnis an und geht es nachahmend ein, das Gott mit jedem Menschen aufnahm. Der Erzieher schätzt dann seine Möglichkeiten und Grenzen nüchtern ab, ist gar nicht immer „pädagogisch bemüht“, erwartet nicht alles Heil von seinen Taten, denn er weiss, dass alle Weisheit der Welt vor Gott Torheit ist ⁵, dass seine Wirksamkeit letzten Endes in der Hand Gottes liegt, der in allen Erziehern und durch sie wirkt ⁶.

Fassen wir zusammen, was über das Besondere und Eigentliche der Toleranz als Weise personengerechter Erziehung angeführt wurde, so lässt sich folgendes festhalten:

¹ vgl. W. Rest, a.a.O., S. 8

² J.M. Sailer, Über Erziehung für Erzieher, S. 150

³ siehe Seite 78 f.

⁴ vgl. E. Spranger, Pädagogische Perspektiven, S. 132

⁵ 1. Kor. 19

⁶ vgl. J. Göttler, System der Pädagogik, S. 133

Wesensgemässer Erziehung und wahrer Toleranz sind die Bindung an die Wahrheit und die Achtung vor der Freiheit der Person gleichermaßen wesenseigen. Toleranz, die den Nächsten in seine „Freiheit der Wesensgestalt und des Aktes“ (Guardini) auch dann noch entlässt, wenn er belastet, irrt und fehlt, wird zu einem genuin pädagogischen Verhalten, wenn sie die Bedingtheiten kindlichen Versagens und das Mass subjektiver Schuld und Verantwortlichkeit klug und vorsichtig abwägend berücksichtigt, ohne die Klarheit und Strenge des Unbedingten und Absoluten Schaden nehmen zu lassen. Einer produktiven Toleranz sind in der Erziehung eigene Grenzen und besondere Aufgaben zugewiesen. Die Kindwirklichkeit gebietet dem Erzieher, phänomenologisch und teleologisch gesehen, die Freiheiten des Kindes um seinetwillen zu beschneiden. Die Richtmasse der Existenzgefährdung und Verantwortlichkeit bestimmen nicht nur die Grenzen der Duldung; das ewige und zeitliche Heil des jungen Menschen weist auch die Ansprüche der Mitwelt gegenüber Kind und Erziehern in Schranken. Die dem Erzieher übertragene Sorgspflicht schliesst durchaus das Recht ein, das Kind heilsamen, lehrreichen Gefährdungen auszusetzen, um es gegen grössere, spätere Gefahren zu feien.

Als letztgültiges Toleranzmotiv in der Erziehung ist jene Liebe anzusehen, die im Gewissen wurzelt und auch Zwang und Strafe verhängen kann, ohne den Betroffenen zu verletzen. Wenn der Erzieher wahre und gerechte Duldung übt, so will er Freiheit gewähren, in der sich der junge Mensch bewähren soll; darum lässt er irren, dass das Kind durch eigene Kraftanstrengung und Einsicht das Irrige oder Böse seines Tuns erfahre. Als Akt der Liebe dient Toleranz pädagogisch schliesslich der Gewissensweckung. Sie schafft Gelegenheit, Schwächen und Fehler zu erkennen und sie durch eigene Anstrengung zu beheben. Sie duldet den Missbrauch der Freiheit, um den Gebrauch der rechten Freiheit zu lehren und die Folgen ihres Missbrauches unmittelbar im Schuldspruch des Gewissens erleben zu lassen. Zu einer Weise personengerechter Erziehung wird Toleranz aber eigentlich erst dann, wenn sie die Voraussetzungen für ein gemeinsames Ringen um das Wahre und Gute bereitet, wenn sie in der Schwachheit des Menschen die Kraft der Gnade zur Vollendung kommen lässt¹.

6. Toleranz als Erziehungsziel

Den Gang der bisherigen Untersuchungen beherrschte das Anliegen, Toleranz als Verhaltensmodus im pädagogischen Bezug abzuhandeln und wenigstens die grössten Probleme aufzuzeigen, die das Anderssein und Andersdenken des Kindes und Jugendlichen dem Erzieher stellen. Damit wurde nur eine Seite des Toleranzproblems beleuchtet und zwar die, welche von der einschlägigen Literatur fast gar nicht beachtet wird. Das Schrifttum würdigt Toleranz nur als Ziel der Erzie-

¹ 2. Kor. 9, 10

hung eingehender. — In Verfassungen, Resolutionen, Denkschriften und Bildungsplänen sind Duldung als Akt und Duldsamkeit als „Seinsgestalt“ in ihrer Notwendigkeit für das Zusammenleben der Völker, Rassen und Religionen klar erkannt und eindringlich gefordert. Seit dem Ende des letzten Krieges verstummten die mahnenden Stimmen nicht mehr, die Toleranz zu einem wichtigen Erziehungs- und Unterrichtsziel erklären. Deshalb wird zumeist, wenn von Erziehung, Bildung und Toleranz die Rede ist, Duldung als Ziel der Erziehung und Bildung diskutiert. Zahlreiche Veröffentlichungen haben sich dieser Frage zugewandt; sie erwähnen die Toleranz aber meist als ein anderen Erziehungszielen und -absichten bei- oder nachgeordnetes pädagogisches Anliegen. Duldsamkeit, die „Kardinaltugend der Moderne“, gilt weithin als entscheidendes Teilziel der staatsbürgerlich-politischen Erziehung. Hinter dieser Einordnung der Toleranzerziehung unter diesen umgreifenden Aufgabenbereich verbirgt sich wohl die Einsicht, dass Toleranz das Entgelt ist, das wir für die Wohltaten des sozialen Lebens zu zahlen haben¹, dass sie dem ersehnten Frieden zwischen Konfessionen, Völkern und Rassen und damit dem Wohl der Bürger wie kaum eine andere Haltung dient.

Sicher ist es nicht die schwer erkenn- und bezwingbare Problematik der Toleranz allein, die zumindest in Deutschland allen Bemühungen um eine wirkungsvolle „Sozialerziehung“ durch „Gemeinschaftskunde“, „Staatsbürgerkunde“, „politischen Unterricht“ usw. einen greifbaren Erfolg bisher versagte, so dass diese „Fächer“ noch völlig ungelöste Unterrichts- und Erziehungsprobleme geblieben sind, deren Aktualität und Bedeutung zwar allseits erkannt, in concreto aber noch nicht bewältigt werden konnte.

Dass Duldsamkeit als Grundhaltung des Erziehers eine unerlässliche Voraussetzung für den Erfolg der erzieherischen und instruktiven Bestrebungen ist, dass keine wie immer geartete oder benannte „Kunde“ oder „Lehre“ allein die gestellte Aufgabe zu meistern vermag, darüber bestehen nirgends Zweifel. Entscheidend für den Wert und die Wirkung des erzieherischen Beispiels, das in einer formalen Bestimmung einhellig gefordert wird, ist jedoch, was für eine Toleranz der Erzieher vorlebt, wie seine Duldsamkeit und Geduld motiviert und material-inhaltlich bestimmt sind. Es ist auffallend, dass fast alle Vertreter des Toleranzgedankens im pädagogischen Raum sich damit begnügen, Verständnisbereitschaft, Verträglichkeit und Achtung vor fremder Überzeugung zu postulieren. Dass damit aber nichts Hinreichendes über das Wesen der geforderten und beim Kind erstrebten Haltung ausgesagt wird, klingt schon in der Einleitung zu dieser Arbeit an. Die rechte Einsicht in Wesen und Bedeutung der Toleranz, die Erkenntnis der Rolle, die sie im Leben des Einzelnen und der menschlichen Gesellschaft spielt, muss jeder praktischen Erziehung zur Toleranz vorgeordnet bleiben². An einer ein-

¹ vgl. M. Pribilla, Erziehung zur Toleranz, S. 358

² vgl. M. Pribilla, a.a.O., S. 353

deutigen Klärung des Begriffssinnes, an einer präzisen Erklärung der Formen und Grenzen wahrer Duldsamkeit, die einer didaktisch-methodischen Besinnung vorausgehen müssten, fehlt es in der pädagogischen Literatur. Die vorliegende Arbeit wollte Versäumtes aufholen helfen und der notwendigen theoretischen Grundlegung einer Toleranzerziehung dienen. Anschliessend soll nun versucht werden, die Schwierigkeiten und Aufgaben einer Erziehung zur echten Toleranz abzustecken. Dabei können allerdings nicht didaktisch-methodische Teilfragen beantwortet, und im Sinne einer „Erziehungslehre“ das Wie und Wann der vielfältigen praktischen Aufgaben erläutert werden. In einer umfassenden Schau sollen vielmehr aus dem Wesen wahrer Toleranz Grundsätze abgeleitet werden, die in der Jugenderziehung gültig sind. Wir lassen bewusst Teilfragen ausser acht, weil sie Gegenstand einer speziellen Untersuchung sind. Ebenso darf in diesem Zusammenhang der Fragen- und Aufgabenkreis unberücksichtigt bleiben, der mit der Toleranzerziehung den einzelnen Erziehungsbereichen – Elternhaus, Schulunterricht, Jugendorganisation, Volksbildung und Kulturpolitik – gezogen ist.

Erziehung zur Duldsamkeit kann sich nicht damit begnügen, allein oder vorwiegend religiöse Toleranz zu intendieren; die viel umfassendere Aufgabe der Toleranzerziehung ist auch nicht dadurch zu lösen, dass nur das zwischenmenschliche Verhältnis, allein die soziale, interpersonale „Beziehungskrise“ (W. Rest) ihre Wege bestimmt. Wichtiger als eine isolierte „Erziehung zur Partnerschaft“ (J. Martain) – diese aber beileibe nicht vernachlässigend – ist eine Wahrhaftigkeits-erziehung, die dem ontischen Bezug von Person und Wahrheit¹ gerecht wird und damit jener Charakterlosigkeit steuert, die durch Indifferentismus und Relativismus letztlich anerzogen wird. Eine klare Abgrenzung wahrer Toleranz durch Wort und Beispiel des Erziehers ist vor allem hinsichtlich der religiösen Toleranz bedeutsam. Weil Duldung der fremden Überzeugung würdig und dauerhaft nur geübt werden kann als Akt der Hochachtung und Wertschätzung gegenüber der Gewissensbindung des Nächsten, die diesem aus seinen Überzeugungen erwächst, muss vorausgesetzt werden, dass der Tolerierende an sich selbst den Wert und die Bindekraft gewissentlicher Überzeugungen erfahren hat. Hieraus darf gefolgert werden, dass es die vornehmste und am meisten mit Verantwortung beladene Aufgabe der Erzieher ist, das Kind und den Jugendlichen in seinem Gewissen religiös und sittlich fest zu machen, – wörtlich verstanden – jenen Grund zu legen, auf dem erst die unvermeidlichen Auseinandersetzungen und Meinungsverschiedenheiten ausgetragen, ausgelitten und ausgefochten werden können. Wo die Erziehung darauf abzielt, möglichst alles zu verschweigen, was die Menschen de facto trennt, Spaltungen zu ignorieren, die Erziehung weder vertiefen noch beseitigen kann,

¹ siehe Seite 47 ff.

betrügt sie den Unwissenden und Unerfahrenen, der auch dann in den Streit der Überzeugungen und Meinungen geraten wird, wenn man ihm das Trennende verschwiegen oder verharmlost hat. Sprangers Forderung, die Erziehung solle zunächst jenes Medium schaffen, in dem der Charakter fest wird, sie solle den jungen Menschen nicht „in einer formlosen geistigen Welt herumflottieren“ lassen¹, bedeutet für die Erziehung zur religiösen Toleranz nichts anderes, als dass auf dem Grund einer orthodox konfessionellen Orientierung und eindeutigen Unterscheidung der Standpunkte der Zögling den Andersdenkenden anerkennen lerne. Das bedeutet durchaus nicht, dass nur oder vorwiegend das Trennende zwischen den Konfessionen betont werden müsste. Um die Offenheit für den Andersgläubigen, für fremden Kultus und Glauben zu erzielen, sollten Lehre und Unterricht sich nicht scheuen „einen Blick über den Zaun“ zu gewähren, um zu sehen, was dort an Wahrem und Gutem, Edlem und Achtungswürdigem anzuerkennen und anzunehmen sei². Damit liesse sich jene bestimmte geistige Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit anbahnen, nach denen Toleranz immer verlangt³.

Gewiss das schwierigste Problem im Rahmen einer Erziehung zur religiösen Duldsamkeit und Duldung ist es, das Irrige und damit objektiv Daseinsunwerte einer der eigenen Glaubensüberzeugung widersprechenden Religion vor dem Kind darzustellen und so zu bewerten, dass nicht der eigenartige Radikalismus – vor allem des Pubertierenden – genährt wird, der weniger die Sache als mehr die Person zu verdammen neigt. Es ist eine besonders heikle Aufgabe, sowohl die Gefahr des Irrigen und Unwerten, als auch die Not und Hilfsbedürftigkeit des Irrenden und des Sünders erkennen zu lassen. – Nicht minder problemgeladen und vor Kindern schwer zu lösen ist die Frage, wie der junge Mensch dazu erzogen werden könnte, göttliches und menschliches Gebot, übernatürliches und natürliches Sittengesetz unbedingt hochzuachten und doch bereit zu sein, unter Umständen, die nicht kasuistisch vorausbestimmt werden können, Schwächen und Fehler der Mitmenschen, Verstöße gegen Sitte und Gesetz in situationsgerechter Weise zu tolerieren. Dass hier das Beispiel des Erziehers das Entscheidende leistet, versteht sich von selbst, denn vom Erwachsenen lernt das Kind, wie Fehler und Verstöße zu beurteilen sind⁴.

Der Alltag in Familie und Schule liefert dem Kind ständig Anlässe, sich zu Irrtum und Fehler, zu Bosheit und Sünde anderer zu stellen. Dabei wird offenkundig, wie „tolerant“ auch die Kinder mit ihren eigenen, wie schrecklich unduldsam, verständnislos und hart sie mit fremden Fehlern und Schwächen sein

¹ E. Spranger, Pädagogische Perspektiven, S. 116;
siehe Seite 103, Anm. 3

² siehe Seite 33, Anm. 3

³ vgl. W. Rest, a.a.O., S. 73

⁴ vgl. dazu, was Jean Paul in der „Levana“, § 116 ausführt.

können ¹ . Hieran wird deutlich, wie notwendig und wie schwer die Erziehung zur Demut ist, die mit Hinblick auf die eigene Armut und Gebrochenheit den Anderen in Irrtum und Sünde annimmt. Die Psychologie des Kindes- und Jugendalters kann darüber hinaus belehren, dass es Phasen in der Entwicklung des Menschen gibt, die diesem Anliegen besonders enge, nicht überschreitbare Grenzen setzen. Gegenüber entwicklungsspezifischen Fehlhaltungen zum Mitmenschen, die gehäuft während der Trotzphasen und der Reifezeit auftreten, wird der kluge Erzieher sogar beizeiten jene entwicklungspsychologisch bedingte „Sonderform“ der Intoleranz des Jugendlichen dulden dürfen, um sie gerade durch das Beispiel der Toleranz zu überwinden. Was in diesen Krisenzeiten gesät wird, kann erst viel später – vielleicht auch nie – geerntet werden.

In eigener Weise dient der sachliche Unterricht der Erziehung zur Demut, wenn er – bei allem Anreiz, den er der Spontaneität des Fragens und Forschens liefern soll – behutsam und bewusst die Grenzen aufzeigt, die in der Kreatürlichkeit und Unvollkommenheit des menschlichen Geistes dem Erkennen gesetzt sind. Der Erzieher, der mit dem Fragen einmal einhalten kann und Geheimnisse nicht wegdiskutiert oder verschweigt, der seine Kleinheit in der Grösse der geschaffenen Welt eingesteht, lässt beispielhaft erleben, was echte Demut ist. Von der auf diese Weise vermittelten Einsicht in die Begrenzung menschlicher Erkenntnisfähigkeit zum Eingeständnis der sittlichen Schwäche des Menschen ist der Weg gar nicht mehr weit. Überdies bietet eine lebensnahe und lebendig-warme Erziehung genügend Möglichkeiten, gegenüber menschlichem Versagen Stellung zu nehmen oder – in Grenzsituationen – zu schweigen und schweigen zu machen. Das Kind kann dadurch lernen, statt den Irrenden nur zu verlachen, beschämt und mutig zum eigenen Irrtum und Fehler zu stehen, Unwissenheit und Unterlegenheit zuzugeben, wo die Loyalität es gebietet.

Erziehung zur Demut ist wesenhaft auch Erziehung zur Ehrfurcht, jener Tugend, die Th. Steinbüchel die Seele der Demut nennt ². – Zum Ausdruck der Ehrfurcht vor dem Mitmenschen wird jeder Akt der Toleranz, wenn das „Ineffabile“ des Nächsten, das Geheimnis seiner Individualität ³ nicht teilnahmslos, stumpf hin-

¹ Sören Kierkegaard: „Die Menschen sind in der Mehrzahl subjektiv gegenüber sich selbst, während sie gegen alle anderen objektiv sind, furchtbar objektiv mitunter – ach, die Aufgabe besteht gerade darin, objektiv gegen sich selbst zu sein und subjektiv gegenüber allen anderen.“ Tagebücher (Auswahl), S. 157

² vgl. Christliche Lebenshaltungen, S. 155

³ siehe Seite 53 f.

genommen wird, sondern beachtet, gewertet und geachtet wird. Nach unseren Beobachtungen und Erfahrungen fällt es dem Schulkind gar nicht so schwer, Absonderliches an der leiblichen Individualität des Nebenmenschen (Hautfarbe, Gebrechen, Entstellungen usw.) hinzunehmen. Die Eingliederung der Mischlingskinder in die Volksschulklassen z.B. hat sich weit einfacher vollzogen, als ursprünglich erwartet worden war. Es scheint, als hätten besonders Mädchen eine gewisse Vorliebe für die körperlichen Besonderheiten des Mischlings. Auch Knaben können nicht allzu schwer der Einsicht geöffnet werden, dass ja dieser Andere da für das Eigenartige, Fremde, Ungewöhnliche seines Aussehens gar nicht verantwortlich ist. Wir nehmen diese Erfahrung als Beweis dafür, dass im Kind – zumindest im seelisch gesunden – die Ehrfurcht vor der Einzelhaftigkeit des Menschen keimhaft angelegt ist.

Wesentlich schwieriger – bei Kindern, in deren Erziehung grobe Fehler begangen wurden, fast aussichtslos – ist es, jene Ehrfurcht zu erwecken, die die seelische Individualität des Nächsten ertragen lässt; das vor allem gegenüber dem Verhaltensgestörten, unsympathischen oder charakterabwegigen Kind. Mag es einem sehr klugen, erfahrenen Erzieher auch gelingen, hier Ausgleiche zu schaffen, indem er auf allen Seiten beschneidet, beruhigt oder ablenkt, zum Durchbruch kommt Intoleranz des Kindes fast unvermeidlich im Streit und zwar umso hemmungsloser, je weniger einer der „Parteien“ die rein physische „Ichbehauptung“ und „Selbstdurchsetzung“ gelingt. Kinder halten sich dann nicht nur ihre tatsächlichen, schuldhaften Fehler und Verfehlungen vor, sondern machen grausam und schadenfroh dem Betroffenen das Leben zur Hölle.

Hier hat der Erzieher, so absurd es klingen mag, das Streiten zu lehren, d.h. dem Kinde aufzuzeigen, wie man Meinungsverschiedenheiten fair ausficht und sein Recht gerecht verteidigt. Das Kind darf und soll erfahren, dass im Leben des Menschen Kampf und Wettstreit unvermeidlich sind, dass es aber darauf ankommt, Auseinandersetzungen in das Ganze des Lebens recht einzuordnen, sich zu behaupten ohne andere zu entwürdigen. Eine ganz wesentliche Aufgabe der Erziehung ist es, jene Fairness zu fördern und zu pflegen – das untrügliche Merkmal jeder echten Toleranz –, die im ritterlichen Kampf das Ich, das eigene Recht, die eigene Überzeugung tapfer behauptet und mit Mass verteidigt, also ficht ohne Wunden zu schlagen, die nie mehr heilen können.

Die Ehrfurcht, zu der die Erziehung hinführen will, um den Grund für eine echte Toleranz zu legen, zeigt sich – dem Wortsinn entsprechend – in der Furcht vor der Ehre des Nächsten. Dieses Gut des Menschen wird aber am meisten durch das Wort bedroht. Darum äussert sich am sinnfälligsten die Furcht vor der Ehre des Mitmenschen in der Furcht vor der Gewalt des Wortes im Sprechen und im Schweigenkönnen ¹.

¹ siehe Seite 72 f.

Von hier öffnet sich der Blick auf eine grundlegende Aufgabe der gesamten Erziehungsarbeit, besonders aber der Erziehung zur Toleranz. In dem Masse, wie der Erzieher der Verantwortung vor dem Wort sich bewusst ist und ihr gerecht wird, kann er sie im Kinde wecken. Der Respekt vor dem Wort, die Furcht vor seiner Macht soll durch Beispiel und Lehre (Deutschunterricht) nicht nur die feine und die grobe Lüge meiden helfen, deren sich falsch verstandene Toleranz, missdeutete Güte und uferlose Verständnisbereitschaft so gerne bedienen. Die Erkenntnis der heilenden und versehrenden Macht des Wortes steuert auch am besten dem von Kindern so hartnäckig und verletzend verfochtenen Wahrheitsfanatismus. Am Vorbild des Erziehers lernt das Kind, ob es immer und überall die Wahrheit sagen darf und wie es sie sagen soll. In dieser „Sprecherziehung“ hat sich die so eindringlich in anderem Zusammenhang geforderte Wesensgerechtigkeit durchzusetzen, indem sie das Wort in das „Licht seines Wesens“ stellt. Richtungsweisend sagt O.F. Bollnow darüber folgendes aus: „Das Reden ist niemals Selbstzweck, sondern geschieht nur um des Handelns willen. Das Reden ist also nur ein Handeln in veränderter Form und gewinnt seinen Masstab aus der dadurch erzielten Veränderung in der Umwelt des betreffenden Menschen. Das heisst im besonderen vorliegenden Fall: Wo man hoffen kann, durch das Aussprechen der Wahrheit etwas zu verbessern, da ist man dazu verpflichtet. Von hier aus bekommt die menschliche Rede ihren verpflichtenden Ernst.“¹ .

Die idealen Forderungen dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Erziehung zur Demut und Ehrfurcht aus der „typischen“ Seelenlage des Kindes und Jugendlichen erhebliche Schwierigkeiten erwachsen. Der Radikalismus der Jugend, den M. Pribilla die „Weltanschauung der Ungeduld“ nennt, verleitet den jungen Menschen oft dazu, die Toleranz und Güte des Erziehers als Gutmütigkeit und Weichherzigkeit zu missdeuten. Er tendiert aber auch zum Guten hin – und verfehlt es doch –, indem er jeden wirklichen oder vermeintlichen Fehler, alle Ungerechtigkeit und Falschheit radikal – wörtlich verstanden: mit der Wurzel – ausrotten will. Mehr oder weniger ist jedes Kind einem Subjektivismus verfallen, der alles dem eigenen Ich angleichen und unterordnen möchte, weil es nur ein Recht, das der eigenen Person auf Vereinzelung und Besonderung anerkennen will und dem Anderen nur so weit Freiheit zubilligt, als dadurch die eigene Freiheit nicht beschränkt wird.

Unterricht und Schulerziehung können dieser alterstypischen Unduldsamkeit nicht allein wehren, so wertvoll es auch ist, wenn sie Vorurteile und Irrtümer durch Wahrheitswissen ablösen. Hier erweist sich vielmehr die Familie als die hohe Schule der Toleranz ² , weil nirgends so sehr wie hier die Ganzheit des

¹ O.F. Bollnow, Einfache Sittlichkeit, S. 169

² vgl. M. Pribilla, a.a.O., S. 360

Menschen in Liebe angesprochen werden kann, aus der heraus sich erst echte Toleranz üben lässt. Leider versagt aber auch auf diesem Gebiet der Erziehung „das Elternhaus“ heute nicht minder als hinsichtlich seiner anderen Erziehungsaufgaben.

Zwei Übel sind es, die gegenwärtig in Familie und Schule die Erziehung zur Toleranz besonders gefährden. In der Familie ist es der Verlust an Ruhe, Musse, der die Eltern hindert, dem Kinde Zeit zu lassen, sich mit seinen Nöten auseinanderzusetzen und seine Fehler auch zu dulden. In der Schule zwingt die Unrast zu jener Intoleranz, die immer den kürzesten Weg gehen und alles Störende ausräumen will, wo ein Verweilen, ein Sichversenken, ein Hinwarten geboten wären. Hier wie da bedingt diese „Radikalisierung“ und „Rationalisierung“ der Erziehung auch beim Kind die Ungeduld und Reizbarkeit, von der jede Intoleranz zeugt.

Die zweite Gefahr ist darin zu suchen, wie heute in Elternhaus und Schule nicht mehr bloss vereinzelt Freiheit gewährt wird, sondern wie Individuelles bewertet und geschützt wird, um eine Autonomie des Ich zu begründen, die auf Massstäbe verzichtet, die der junge Mensch nun einmal nicht aus sich selbst finden kann. Echte Toleranz ist eine Haltung der Distanz; sie lässt sich nur wesensgerecht aktuieren im Abstandnehmen vom Du¹. Wie sollte der Jugendliche aber zum Respekt vor der Privatsphäre des Nebenmenschen finden, wenn der Erzieher um einer völlig unangemessenen Kameradschaftlichkeit willen Zucht und Mass opfert und Masstäbe verfälscht, auf die ein gesundes Gemeinschaftsleben nicht verzichten kann²? Auch dann, wenn es um Toleranz geht, brennt das Kardinalproblem aller Erziehung: Freiheit und Bindung zu einen, die Nähe des Herzens im Abstand der Personen zu zeigen.

Erziehung aus der Wahrheit und zur Wahrhaftigkeit, zu Demut und Ehrfurcht sind also die tragenden Pfeiler jeder tauglichen und wertvollen Toleranzerziehung. Das Letzte und Wichtigste ist damit aber noch nicht erwähnt. — Weil Toleranz eine Weise der Liebe ist, fordert sie jene „Bildung zur Liebe“, der Jean Paul in der „Levana“ so grosse Aufmerksamkeit schenkt. Wie es dort heisst, geht es für den Erzieher nicht darum, Liebe zu lehren, sondern das Wachsen der Liebe im Kinde zu fördern und zu erleichtern, also zu pflegen, was keimhaft bereits im Menschen von Geburt an schlummert. Welche „Erhalt- und Erregmittel der Liebe“ Jean Paul aufzählt und erläutert, braucht nicht wiederholt zu werden. Es kann

¹ siehe Seite 78 f.

² vgl. G. Würtenberg, Existenz und Erziehung; Die polemische Auseinandersetzung Würtenbergs mit den Vertretern der Persönlichkeits- und der „Pädagogik vom Kinde aus“, sowie mit den „Entschiedensten Schulreformern“ verdient in diesem Zusammenhang besondere Beachtung. Seite 102 ff.

der Hinweis genügen, dass sie alle auch der Erziehung zur Toleranz dienen. Der imperativische Ausruf: „Lehrt lieben das heisst, liebt!“¹ fasst in einem Satze alles zusammen, was an Grundsätzlichem auch für die Erziehung zur Toleranz gesagt werden müsste.

¹ Levana §119

Schluss

E. DIE LIEBE ZUM KIND — EINE „GEWISSENSACHE“

Am Ende unseres Bemühens, Toleranz als einen Modus der Nächsten- und Feindesliebe darzustellen und sie auf ihre pädagogische Relevanz hin zu untersuchen, stehen wir vor einem gegenwärtig recht aktuellen Problem, vor einer letzten Frage aller Erziehung überhaupt.

Immer wieder wurde auf die Schwierigkeit hingewiesen, echte Toleranz — gleichgültig in welchem Bezug — gegenüber dem Lästigen und Beleidigenden, dem Beunruhigenden und Unwerten am Mitmenschen zu üben, freudig und echt dem Anspruch des Du zu antworten, obwohl man es verstossen möchte. Nimmt man diese Schwierigkeiten so ernst, wie sie sind, so ist zu fragen, ob denn alles, was der Mitmensch in uns an Antrieben, Gefühlen, Affekten und Stimmungen der Abwehr und der Vergeltung erweckt, so leichthin mit dem Postulat der Liebe ausgeräumt werden kann. — Was denn, so muss weiter gefragt werden, wenn es einem Menschen nicht gelingt zu lieben? Bleibt ihm dann überhaupt ein anderer, besserer Ausweg als der Rückzug in Gleichgültigkeit und Selbstabkapselung, wenn er schon nicht intolerant sein soll?

Vor diesem Problem — ganz auf das Kind bezogen — stehen Berufserzieher immer wieder, wenn sie Eltern beraten, deren Kinder Schwierigkeiten bereiten, weil sie nicht, nicht wahrhaft geliebt werden. Was nützt es, das rechte „Heilmittel“ zu verraten, wenn dieses aber von den Verantwortlichen nicht „angewandt“ wird. Wie sollten Eltern und auch Lehrer echte Toleranz üben können, wenn sie — durch Enttäuschungen müde geworden — nicht oder nicht mehr jenes Minimum an Liebe aufzubringen vermögen, das Verständnis, Verzeihen, Duldung und Geduld dem Kinde nicht bloss gnädig gewährt, sondern freudig schenkt?

Wir lösen das damit angeschnittene Problem von dem allgemeinspsychologischen und charakterologischen Fragenkreis der individuellen Liebesfähigkeit¹ und beziehen es ganz auf die heute mehr denn je bekannte Tatsache, dass ein grosser Teil der Erzieher die unerlässliche Liebesfähigkeit verloren zu haben scheint und darum weder zu einer toleranten Erziehung noch zu einer Toleranzerziehung und auch nicht zu einem liebenden Dialog mit dem Mitmenschen überhaupt fähig ist. Ohne die psychologischen, soziologischen oder religiösen Gründe² genauer

¹ vgl. dazu Ph. Lersch, Aufbau der Person, S. 138 und besonders 216 f; hier finden sich ins einzelne gehende Ausführungen darüber.

² vgl. H. Müller-Eckhard, Das unverständene Kind, S. 26: „... wer die innere Verbindung mit dem Ur-Bildnis, Gott, verlor, der kann sie auch nicht mehr mit dem Ebenbild Gottes, dem Menschen, haben. — Der Mensch, der den Zusammenhang mit seinem Ursprung verliert, wird nicht nur liebeunfähig, sondern er wird den Menschen hassen und zerstören müssen.“

zu untersuchen, darf behauptet werden, dass recht verstandene Liebe primär gar kein psychisches Quale, nicht Strebung oder Gefühl ist, das der eine besitzt, der andere entbehrt, sondern ein geistiger Akt, der auf Erkenntnis und Wille aufruht und von bestimmten Gefühlen und Strebungen begleitet ist. Diese Liebe, die jeder Erzieher dem unmündigen, ihm anvertrauten Menschen schuldet, sie ihm also gar nicht vorenthalten darf, ist „eine Beziehung und Zuordnung zwischen dem Ich und dem Du, eine Beziehung, die gar nicht mehr psychologisch auf ihre Gründe und Motive befragt werden darf, sondern als ontisches Faktum hingenommen werden muss, d.h. als Faktum, das vor aller seelischen Beziehung und vor jeglichem Erleben schon gegeben ist“¹. Damit wird sie eindeutig gegen die Verliebtheit, die Sympathie und auch gegen den sog. „Pädagogischen Eros“ abgegrenzt. Sie ist als Daseinsform gekennzeichnet, die im Menschen entelechial angelegt ist und „ex-istiert“, d.h. dargelebt sein will. Ob ein Kind das notwendige Mass an Liebe in der Form des Verständnisses, der Rücksicht, der Güte, des Verzeihens und der Duldsamkeit erhält, ist nicht dem blinden Zufall überlassen, der das eine Kind Erziehern überantwortet, die den „reinen Grundzug des sozialen Wesens“ besitzen², das andere Kind aber solchen Menschen ausliefert, deren „Wertstruktur“ es nicht ermöglicht, die ganz anders geartete „Wertstruktur“ des Kindes in fürsorgender Liebe zu umfassen³.

Die existentielle Zuordnung der Person auf das Du ist nicht das „Destillat“ theoretischer Überlegungen, sondern — wie gesagt — ein ontisches Faktum, dessen jeder gereifte Mensch in seinem Gewissen inne werden kann, es sei denn, Egoismen irgendwelcher Art hätten diese Instanz bereits verschüttet. „Das Gewissen ist die Aufbruchstelle aller echten und reinen Liebe; denn dort entwickelt sich alle Verantwortung für das mitmenschliche Du, wie auch für das eigene Ich vor dem Angesichte Gottes.“⁴.

Was die Liebe für den Erzieher zu einer Gewissensfrage besonderer Art und Dringlichkeit erhebt, ist im Grunde eine metaphysische Frage. Die Antwort ist im Erziehungsauftrag ausgesprochen, dem sich kein Erzieher schuldlos ganz oder teilweise entziehen kann: Die Sorge um die wesensgerechte Verwirklichung eines Menschen, dessen zeitliches und ewiges Heil in hohem Masse vom Erzieher abhängt.

Die eingangs gestellten Fragen, ob alle unsere Überlegungen nicht gerade für den Erzieher nutzlos sind, dem sie dienen sollten, demjenigen nämlich, der nicht lieben zu können glaubt und darum intolerant ist, finden nun dahingehend Antwort, dass der Erzieher schuldhaft versagt, wenn er Liebe verwehrt, zu der

¹ Ph. Lersch, a.a.O., S. 211 f.

² vgl. G. Kerschensteiner, Die Seele des Erziehers, S. 59

³ G. Kerschensteiner, a.a.O., S. 75

⁴ F. Stippel, Menschliche Armut und Erziehung, S. 79; siehe Seite 138 f.

ihn sein Gewissen ruft. Zu helfen wäre ihm in den meisten Fällen wohl dadurch, dass man seinen Blick auf das wahre Wesen des Menschen lenkt. Wenn im Menschen bloss ein höherer Säuger^a oder der künftige Kulturträger und -schöpfer, im Kind gar nur ein unvermeidliches Übel gesehen wird, kann das Gewissen freilich nicht zu jener Liebe rufen, die allein dem Geistwesen der menschlichen Person gebührt und ihm allein zuwachsen kann. Denn „Liebe setzt Liebenswürdigkeit im Auge dessen voraus, der durch Liebe zur Liebe geweckt werden soll“¹.

¹ J.M. Sailer, Über Erziehung für Erzieher, S. 75

- 1) Anselm Hans Der Persönlichkeitsbegriff in der Persönlichkeitspädagogik; Münchener Dissertation 1957
- 2) Baeck Leo Individuum ineffabile; Eranos Jahrbuch 1947, Band XV; Zürich 1948
- 3) Baur Chrysostomus Johannes Chrysostomus und seine Zeit; Bd. I und II; München 1929
- 4) Bernhart Josef Problematik der Humanitas; Heidelberg 1947
- 5) Bezold F. von Jean Bodins Colloquim Heptaplomeres und der Atheismus des 16. Jhdts.; II. Teil, „in, Historische Zeitschrift“, 1915, 114. Band
- 6) Bollnow Otto Frdch. Einfache Sittlichkeit; Göttingen 1947
- 7) Bornhausen Karl Das religiöse Problem während der französischen Vorrevolution bei Bayle, Voltaire, Rousseau; Historische Zeitschrift 1910, 105. Band
- 8) Bosshart Emilie Entscheidende Augenblicke in der Erziehung; Zürich 1944
- 9) Brown Sterling W. Überwinde deine Vorurteile; Berlin-Hamburg 1951
- 10) Brunner Emil Gerechtigkeit; Zürich 1943
- 11) Burgardsmeier Alfred Religiöse Erziehung in psychologischer Sicht; 2. Aufl., Düsseldorf 1955
- 12) Caruso Igor A. Die Krankheit des bösen Gewissens (Zur Psychopathologie der Gegenwart); in „Wort und Wahrheit“, 5. Jhg., 1. Halbj.; Wien 1950

- 13) Clinchy Everett R. Handbuch für menschliche Beziehungen; Hsg. Hermann Ebeling; Bad Nauheim 1952
- 14) Egenter Richard Staat, Toleranz und Konfessionen; in „Hochland“ 1954, Heft 4
- 15) Fechner Erich Freiheit und Zwang im sozialen Rechtsstaat; Tübingen 1953
- 16) Fechner Erich Die soziologische Grenze der Grundrechte; in Recht und Staat 177; Tübingen 1954
- 17) Feiner Josef Gewissensfreiheit und Duldung in der Aufklärungszeit; Leipzig 1919
- 18) Fleig Paul Die Überwindung der Toleranz; in „Freiheit in Erziehung“; Freiburg 1956
- 19) Flitner Wilhelm Grund- und Zeitfragen der Erziehung und Bildung; Stuttgart 1954
- 20) Frankenberger Nikolaus Materiale Wertethik und theistische Ethik; Münchener Dissertation 1934
- 21) Görres Albert Heilung und Heil — Zur Kritik der Psychoanalyse; in „Hochland“, 45.Jhg., 1952-53
- 22) Görres Ida Friederike Des Anderen Last; Freiburg 1940
- 23) Goethe Johann Wolfgang Gesammelte Werke; Hsg. von S.M.Prem; Leipzig
- 24) Göttler Joseph System der Pädagogik; 9. Aufl.; München 1950
- 25) Guardini Romano Grundlegung der Bildungslehre; 1. Aufl.; Würzburg
- 26) Guardini Romano Freiheit, Gnade, Schicksal; München 1949
- 27) Guardini Romano Der Gegensatz; Mainz 1925
- 28) Guardini Romano Vom Sinn der Gemeinschaft; Zürich 1950
- 29) Guardini Romano Das Gute, das Gewissen und die Sammlung; Mainz 1953

- 30) Guardini Romano Briefe über Selbstbildung; 3. Aufl.; Würzburg
- 31) Guardini Romano Welt und Person; 3. Aufl.; Würzburg 1950
- 32) Häfner Heinz Schulterleben und Gewissen; Stuttgart 1956
- 33) Hartmann Albert Toleranz und christlicher Glaube; Frankfurt 1955
- 34) Hartmann Albert Bindung und Freiheit des katholischen Denkens; Frankfurt 1952
- 35) Hazard Paul Die Krise des europäischen Geistes; Übers. von H. Wegener; Hamburg 1939
- 36) Hazard Paul John Locke und sein Zeitalter; Hamburg 1947
- 37) Heppes Georg Die Grenzen des Elternrechtes; Darmstadt 1955
- 38) Hering Carl Josef Über Toleranz und die Notwendigkeit der Erziehung zur Toleranz; in „Wahrheit und Wert in Bildung und Erziehung“^a Hsg. Theodor Rutt; Ratingen 1955
- 39) Hildebrand Dietrich v. Sittliche Grundhaltungen; Mainz 1946
- 40) Hippel Ernst v. Recht und Freiheit; in „Studium Generale“, Heft 6, 1949
- 41) Hirtler Franz Nur die Liebe kann erziehen; Stuttgart 1948
- 42) Hoffmann Heinrich Reformation und Gewissensfreiheit; Religionswissenschaftliche Reihe, Heft 18; Giessen 1932
- 43) Holzamer Karl Grundriss einer praktischen Philosophie; Frankfurt 1951
- 44) Holzamer Karl Ontologie der Freiheit; in „Freiheit in Erziehung“; Freiburg 1956

- 45) Horney Karen Der neurotische Mensch unserer Zeit;
Stuttgart 1951
- 46) Horney Karen Unsere inneren Konflikte;
Stuttgart 1954
- 47) Klemmt Friedrich John Locke;
Wien 1952
- 48) Klett Heinz Die religiöse Intoleranz;
Meisenheim 1948
- 49) Köhler Walther Wesen und Recht der Sekte im religiösen Leben
Deutschlands;
Religionswissenschaftliche Reihe Heft 16;
Giessen 1930
- 50) Krüger Gerhard Leibniz als Friedensstifter;
Wiesbaden 1947
- 51) Kühn Johannes Toleranz und Offenbarung;
Leipzig 1923
- 52) Kühnelt-Leddihn Erik v. Katholische Toleranz; in
„Wort und Wahrheit“, 1949
- 53) Lang Hugo Christliche Gemeinschaft und kirchliche
Zusammenarbeit in katholischer Sicht; in
„Welt ohne Hass“, 2. Aufl. ;
Berlin-Bad Nauheim 1950
- 54) Lattke Herbert Psychoanalyse, soziale Arbeit und Erziehung;
in „Beiträge zur Jugendhilfe“, Heft 1;
Freiburg 1951
- 55) Lersch Philipp Aufbau der Person, 5. Aufl. ;
München 1952
- 56) Lersch Philipp Philosophische Anthropologie;
Skriptum des Studentenwerkes, München 1952
- 57) Lersch Philipp Entwicklungspsychologie,
Skriptum des Studentenwerks; München 1953
- 58) Lessing Gotthold E. Gesammelte Werke;
Hsg. von Th. Matthias; Leipzig 1899

- 59) Liebert Arthur Der Liberalismus als Forderung,
Gesinnung und Weltanschauung;
Zürich 1938
- 60) Litt Theodor Führen oder Wachsenlassen; 6. Aufl.;
Stuttgart 1956
- 61) Lortz Josef Dogma und Freiheit; in der Festschrift für
Th. Steinbüchel „Der Mensch vor Gott“;
Düsseldorf 1948
- 62) Mac Iver R. M. Zivilisation und Gruppenbeziehungen;
Berlin-Bad Nauheim 1951
- 63) Marcel Gabriel Die Erniedrigung des Menschen;
Frankfurt 1957
- 64) Maritain Jacques Erziehung am Scheidewege;
deutsche Ausgabe; Berlin-Hamburg 1951
- 65) Maritain Jacques Die Menschenrechte und das natürliche Gesetz;
Bonn 1951
- 66) Martin Alfred v. Ordnung und Freiheit;
Frankfurt 1956
- 67) May Eduard Am Abgrund des Relativismus;
Berlin 1941
- 68) Miéville Henri-Louis Toleranz und Wahrheit — ein philosophisches
und politisches Problem; Bern 1955
- 69) Meng Heinrich Zwang und Freiheit in der Erziehung;
Bern 1953
- 70) Mensching Gustav Toleranz und Wahrheit in der Religion;
Heidelberg 1955
- 71) Mensching Gustav Gut und Böse im Glauben der Völker; 2. Aufl.
Stuttgart 1950
- 72) Mohler Ludwig Übersetzung von „De pace fidei“;
Schriften des Nikolaus von Cues, Heft 8;
Heidelberg 1943
- 73) Müller-Eckhard Hans Das unverstandene Kind; 2. Aufl.;
Stuttgart 1954

- 74) Mukarovsky Hans Der Prozess gegen das Gewissen; in
„Wort und Wahrheit“, 5. Jhg., 1. Halbj.;
Wien 1950
- 75) Nielen Josef Maria Joh. Michael Sailer;
Frankfurt 1949
- 76) Oetinger Friedrich Freiheit die ich meine;
Stuttgart 1955
- 77) Paul Jean (Richter) Levana;
Hsg. Karl Lange; Langensalza 1910
- 78) Pestalozzi Joh.Heinr. Lienhard und Gertrud; I. Band, 6. Aufl.
Hsg. Friedrich Mann; Langensalza 1925
- 79) Picard Max Ist Freiheit heute überhaupt möglich?;
Hamburg 1955
- 80) Pieper Josef Traktat über die Klugheit;
München 1949
- 81) Pieper Josef Die Wirklichkeit und das Gute;
München 1949
- 82) Pieper Josef Grundformen sozialer Spielregeln;
Frankfurt 1948
- 83) Pieper Josef Kleines Lesebuch von den Tugenden des
menschlichen Herzens;
München 1947
- 84) P.Pius XI. Divini illius magistri;
Rundschreiben über die christliche Erziehung
der Jugend, 1929; Freiburg 1930
- 84) P.Pius XII. Soziale Summe;
Hsg. A.F.Utz und J.F.Groner;
Freiburg/Schweiz 1954
- 85) Platon Politeia;
Hamburg (Rowohlt) 1958
- 86) Pribilla Max Erziehung zur Toleranz; in
„Bildung und Erziehung“, Heft 6, 1937
- 87) Pribilla Max Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Tole-
ranz; in „Stimmen der Zeit“, Band 144,
1948/49

- 88) Pustet Fritz Gewissenskonflikt und Entscheidung;
Regensburg 1955
- 89) Rahner Karl Der Appell an das Gewissen; in
„Wort und Wahrheit“, 2. Halbj., 1949
- 90) Reinkens Josef Hubert Lessing über Toleranz;
Leipzig 1883
- 91) Remplein Heinz Psychologie der Persönlichkeit;
München-Basel 1956
- 92) Rest Walter Toleranz;
Warendorf 1948
- 93) Revers W.J. Die Erziehung als Gewissensbildung und
Überzeugung und Bekenntnis;
Würzburg 1948
- 94) Rüsch Ernst Gerhard Toleranz — Eine theologische Untersuchung
und eine aktuelle Auseinandersetzung;
Zürich 1955
- 95) Rüttenauer Wolfgang Geist und Wahrheit — Worte aus den
Werken Joh. Mich. Sailers;
Kevelaer 1939
- 96) Rutenfranz Joseph Gewissen und Gewissensweckung;
Münchener Dissertation 1955
- 97) Sailer Johann Michael Erziehung für Erzieher;
Hamburg 1947
- 98) Salzmann Christian G. Krebsbüchlein — Ameisenbüchlein; 3. Aufl.
Kempten-Leipzig
- 99) Sawicki Franz Lebensanschauungen alter und neuer Denker;
8. Aufl., Band I - IV;
Paderborn 1935
- 100) Schaezler Karl Die intolerante Kirche; in
„Hochland“ 45. Jhg., 1952/53
- 101) Scheler Max Über Ressentiment und moralisches Werturteil;
in „Zeitschrift für Psychopathologie“;
Leipzig 1912

- | | |
|---------------------------|--|
| 102) Schottlaender Rudolf | Der Gedanke der Toleranz und seine Geschichte;
in „Studium Generale“, 2. Jhg., Heft 6, 1949 |
| 103) Seidlmayer Michael | Una religio in rituum varietate; in
„Archiv für Kulturgeschichte“ 36 (1954) |
| 104) Siebecke Horst | Ernte deutscher Humanität;
Berlin-Hamburg 1950 |
| 105) Siewerth Gustav | Metaphysik der Kindheit;
Einsiedeln 1957 |
| 106) Siewerth Gustav | Zum Streit um die Konfessionsschule; in
„Hochland“ 45. Jhg. 1952/53 |
| 107) Spranger Eduard | Pädagogische Perspektiven; 3. Aufl.;
Heidelberg 1955 |
| 108) Stammler Gerhard | Leibniz;
München 1930 |
| 109) Stegherr Karl G. | Begriff und Bedeutung der funktionalen Erzie-
hung in der zeitgenössischen Pädagogik;
Münchener Dissertation, 1955 |
| 110) Steinbüchel Theodor | Grundlagen der katholischen Sitten- und
Glaubenslehre, Band I, 1. u. 2. Halbband;
Düsseldorf 1947 |
| 111) Steinbüchel Theodor | Christliche Lebenshaltungen in der Krisis
der Zeit und des Menschen;
Frankfurt 1949 |
| 112) Steinbüchel Theodor | Religion und Moral im Lichte personaler
christlicher Existenz;
Frankfurt 1951 |
| 113) Steinbüchel Theodor | Zerfall des christlichen Ethos im
19. Jahrhundert;
Frankfurt 1951 |
| 114) Sterling Eleonore | Er ist wie Du — Aus der Frühgeschichte des
Antisemitismus;
München 1956 |
| 115) Sternberger Dolf | Toleranz als Leidenschaft für die Wahrheit;
in „Die Wandlung“, Heft 3; Heidelberg 1947 |

- 116) Stippel Fritz Menschliche Armut und Erziehung; in
„Christliche Besinnung“, Band 7;
Würzburg 1948/49
 - 117) Stippel Fritz Die Zerstörung der Person;
Donauwörth 1957
 - 118) Stoker Hendrik G. Das Gewissen;
Bonn 1925
 - 119) Stratmann Franziskus M. Die Heiligen und der Staat, II. u. III. Bd.;
Frankfurt 1949-1950
 - 120) van der Ven J.J.M. Recht, Gerechtigkeit und Liebe; in
„Hochland“ 1954/55, Heft 4
 - 121) Vermeersch Arthur Die Toleranz;
Deutsche Ausgabe von A. Sleumer;
Freiburg 1914
 - 122) Völker Karl Toleranz und Intoleranz im Zeitalter
der Reformation;
Leipzig 1912
 - 123) Weniger Erich Politische Bildung und staatsbürgerliche
Erziehung;
Würzburg 1954
 - 124) Wiese Leopold v. System der allgemeinen Soziologie, 2. Aufl.
München-Leipzig 1933
 - 125) Württemberg Gustav Existenz und Erziehung;
Düsseldorf 1949
 - 126) Zulliger Hans Umgang mit dem kindlichen Gewissen;
Stuttgart 1955 (2. Aufl.)
-
- | | |
|-----------------|--|
| Fischer Lexikon | Psychologie, Hsg. P.R. Hofstätter,
Frankfurt 1957 |
| Franke A. | Lexikon der Pädagogik;
Bern 1951 |
| Herder | Lexikon der Pädagogik;
Freiburg |
| Herder | Bildungsbuch;
Freiburg 1954 |

- | | |
|---------------|--|
| Schwartz H. | Pädagogisches Lexikon; 1931 |
| Willmann | Lexikon der Pädagogik;
Freiburg 1917 |
| Kluge - Götze | Etymologisches Wörterbuch; 1951 |
| Trübner | Deutsches Wörterbuch; 1940

Das Neue Testament;
Stuttgarter Kepplerbibel;
Stuttgart 1937 |

Lebenslauf

Am 12. Juli 1921 wurde ich als erstes Kind des inzwischen verstorbenen Schriftsetzers Josef Felber und seiner Ehefrau Monika, geb. Bisle, in Kempten/Allgäu geboren. Nach fünfjährigem Volksschulbesuch trat ich 1932 in das humanistische Gymnasium Kempten ein.

Nach meiner Einberufung zum Kriegsdienst erhielt ich im Januar 1940 den Reifevermerk dieses Gymnasiums. Bis 1945 stand ich bei verschiedenen Einheiten der Luftwaffe im Kriegseinsatz und geriet kurz vor Kriegsende nach der Kapitulation der Festung Königsberg/Pr. in sowjet-russische Kriegsgefangenschaft. Bis zu meiner Entlassung im Juni 1948 hielt ich mich in verschiedenen Arbeitslagern der Tatarenrepublik auf.

Nach meiner Heimkehr begann ich mit meiner Berufsausbildung an der Lehrerbildungsanstalt Lauingen/Donau. 1949 wurde ich in den Volksschuldienst Schwabens eingestellt und war in Kempten als Lehrer tätig. Nach bestandener Anstellungsprüfung immatrikulierte ich mich im November 1952 an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München. Seit Februar 1953 stehe ich im Schuldienst der Stadt München. Während des achtsemestrigen Studiums war ich ununterbrochen an Volksschulen tätig.

An der Universität München hörte ich folgende Herren Professoren:

Herrn Professor Dr. M. Keilhacker

Herrn Professor Dr. F. Stippel

Herrn Professor Dr. L. Englert

Herrn Professor Dr. Ph. Lersch

Herrn Professor Dr. K. Saller

Herrn Professor Dr. R. Guardini.

